EXPOSITION

DE

LA DOCTRINE

DE

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ORTHODOXE

ACCOMPAGNÉE

des différences qui se rencontrent dans les autres Églises chrétiennes

PAR W. GUETTÉE

Prêtre et docteur
en théologie de l'Église orthodoxe de Russie

PARIS

Libr. de l'*Union chrétienne*, faub. St-Honoré, 48

SAINT PÉTERSBOURG	LONDRES
LIB. DUFOUR ET COMP.	LIB. BARTHÈS ET LOWEL
Newsky Prospectt.	1, Marlborough Street

1866


KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK
2328 9595



EXPOSITION

DE LA DOCTRINE

DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE ORTHODOXE

EXPOSITION

DE

LA DOCTRINE

DE

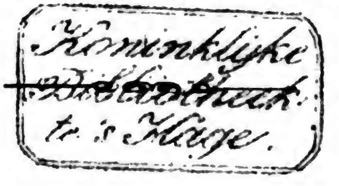
L'ÉGLISE CATHOLIQUE ORTHODOXE

ACCOMPAGNÉE

des différences qui se rencontrent dans les autres Églises chrétiennes

PAR W. GUETTÉE

Prêtre et docteur
en théologie de l'Église orthodoxe de Russie



PARIS

Libr. de l'*Union chrétienne*, faub. St-Honoré, 48

SAINT PÉTERSBOURG
LIB. DUFOUR ET COMP.
Newsky Prospect.

LONDRES
LIB. BARTHÈS ET LOWEL
1, Marlborough Street

1866

EXPOSITION

DE

LA DOCTRINE

DE

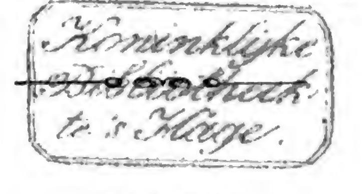
L'ÉGLISE CATHOLIQUE ORTHODOXE

ACCOMPAGNÉE

des différences qui se rencontrent dans les autres Églises chrétiennes

PAR W. GUETTÉE

Prêtre et docteur
en théologie de l'Église orthodoxe de Russie



PARIS

Libr. de l'*Union chrétienne*, faub. St-Honoré, 48

SAINT PÉTERSBOURG
LIB. DUFOUR ET COMP.
Newsky Prospect.

LONDRES
LIB. BARTHÈS ET LOWEL
1, Marlborough Street

1866

A SA MAJESTÉ IMPÉRIALE

MARIE ALEXANDROWNA

IMPÉRATRICE DE TOUTES LES RUSSIES

MADAME,

Je remplis un devoir en dédiant à Votre Majesté Impériale l'*Exposition de la doctrine de l'Église catholique orthodoxe*, car vous êtes la pieuse et digne épouse du SEUL SOUVERAIN qui se glorifie du titre de Protecteur de la vraie Église,

et qui honore ce titre par sa foi et ses vertus.

La divine Providence a voulu, Madame, que son Église fût partagée en deux parties : l'une martyre et sans appui extérieur; l'autre protégée par des Princes puissants qui, à l'exemple de saint Constantin le Grand, ont tenu à honneur d'être *évêques extérieurs*, c'est-à-dire défenseurs de l'existence temporelle de l'Église. Dieu a voulu prouver ainsi que son Église pouvait être martyrisée sans

se révolter; protégée sans rien sacrifier de ses doctrines; puissante sans se constituer en pouvoir politique.

Il n'en pas été ainsi en dehors de la vraie Église.

L'histoire prouve en effet que, parmi les pasteurs des diverses Églises non orthodoxes, les uns se sont attribué un pouvoir politique incompatible avec les devoirs du Saint Ministère; que d'autres ont invoqué l'appui du pouvoir temporel pour imposer certaines doc-

trines ; que plusieurs ont sacrifié la vérité à des exigences injustes et puissantes; qu'un trop grand nombre ont excité des révoltes et allumé des guerres cruelles, sous prétexte de religion.

La vraie Église de Jésus-Christ n'a point souffert de ces passions humaines. Toujours humble et soumise, elle a mieux aimé être crucifiée comme le Sauveur que de se défendre par l'épée ; toujours fidèle dans la conservation du *dépôt divin* qui lui a été confié, elle

n'a jamais sacrifié aucune vérité à des exigences puissantes. Elle n'a jamais abusé de la protection dont elle a été l'objet pour sortir de son rôle purement spirituel.

Il faut dire aussi, à la gloire des souverains de Russie, qu'ils n'ont jamais demandé à l'Église de complaisances sacriléges en retour de leur protection, et qu'ils se sont toujours glorifiés d'être les fils soumis de la foi orthodoxe.

A côté de ce grand fait providentiel que révèle la vie entière

de la vraie Église, j'en aperçois un autre bien glorieux pour la race slave en général, et pour la Russie en particulier : c'est que Dieu l'a appelée à la vérité à l'époque même où les races occidentales étaient entraînées dans un schisme qui a eu des conséquences si funestes. Sans prétendre sonder les impénétrables desseins de Dieu, on peut croire que la Russie est appelée à un rôle sublime dans les destinées terrestres de l'Église. Ne doit-on pas en trouver la preuve

dans l'importance sociale qu'elle prend, de nos jours, sous l'impulsion de son Magnanime Empereur; dans la prépondérance qu'elle obtient en Occident comme en Orient; dans la coïncidence de ce progrès avec la décadence de cette puissance papale qui a été la principale cause du schisme d'Occident?

J'ai été souvent frappé de cette coïncidence, et j'y trouve toujours de nouveaux motifs de remercier Dieu de m'avoir ouvert, par la

Russie, les portes de sa véritable Église.

Heureux d'appartenir à l'orthodoxie, je voudrais faire partager à d'autres mon bonheur ; c'est pourquoi je consacre à cette sainte œuvre tout ce que Dieu me donne de force et d'énergie. C'est dans ce but que j'ai écrit l'ouvrage que j'ose dédier, Madame, à Votre Majesté Impériale. Puisse-t-il, avec la bénédiction divine, être utile aux orthodoxes qui n'apprécieraient pas assez le bonheur d'être

nés dans la vraie Église ; aux chrétiens qui ont reçu de leurs pères un héritage d'erreurs et de préjugés; à ceux qui ne croient pas à la révélation divine et qui cherchent, à travers mille systèmes, les vérités que leur offre la sainte Église, sous l'inspiration de Dieu !

J'espère, Madame, qu'après la bénédition divine, la protection de Votre Majesté Impériale fera porter de bons fruits à mon humble travail. Le nom dont il est signé ne pouvait le recommander assez

puissamment. Le patronage de Votre Majesté Impériale attirera sur lui l'attention et le rendra ainsi beaucoup plus utile. C'est pour ce motif que j'ai eu la pensée de le dédier à Votre Majesté Impériale. J'ai voulu aussi, Madame, saisir cette occasion d'offrir à Votre Majesté Impériale l'hommage du profond respect si légitimement dû à une Auguste Souveraine qui fait vénérer en sa personne la sainte orthodoxie; qui honore l'Église par sa douce piété, ses lu-

mières, ses éminentes vertus, par son zèle éclairé pour répandre la connaissance des vérités chrétiennes.

J'ai l'honneur d'être,

Madame,

de Votre Majesté Impériale,

le très-humble et très-obéissant serviteur,

WLADIMIR GUETTÉE,

Prêtre et docteur en théologie de l'Église orthodoxe de Russie.

Paris, le 10/22 mars 1866.

Notre principal but, en publiant le présent ouvrage, a été de concourir, selon nos moyens, à la grande œuvre de l'union des Églises. Persuadé que cette union ne peut avoir lieu que sur le terrain d'une parfaite orthodoxie, nous avons entrepris d'exposer la doctrine de la vénérable Église catholique orientale, qui prétend, à bon droit, avoir

conservé, depuis Jésus-Christ, le dépôt de la révélation, intact, et pur de tout alliage humain.

On ne peut nier que cette Église n'ait une existence continue depuis les temps apostoliques. Ce qui n'est pas moins incontestable, c'est qu'on ne pourrait indiquer, dans son existence, la date d'une seule innovation.

Ces deux faits disent assez combien son témoignage doit avoir d'autorité aux yeux des vrais chrétiens qui comprennent que la révélation est *un fait*, et que *la raison* du fait est le témoignage clair et continu.

Le christianisme n'est pas un système philosophique que chacun a le droit d'interpréter comme il lui plaît. Jésus-Christ a révélé une doctrine *positive;* son enseignement est *un fait* qui, comme tous les faits, doit être appuyé sur un témoignage constant pour être accepté comme vrai. Toute question doctrinale, dans le christianisme, se réduit donc à *cette question de fait* : Jésus-Christ a-t-il révélé telle ou telle Doctrine? Comment répondre à une telle question, sinon par le témoignage constant d'une société chrétienne, *une* dans son existence, *invariable* dans sa foi, *immobile* comme

un rocher au milieu de toutes les élaborations, de toutes les fantaisies de l'esprit humain?

Où trouvera-t-on cette société chrétienne, sinon dans l'Église catholique orientale? L'Église romaine prétend l'être; mais l'histoire est là qui donne les dates de ses innovations successives dans son enseignement dogmatique comme dans sa constitution. L'Église anglicane et les diverses Églises protestantes prétendent avoir renoué, au seizième siècle, des liens qui les rattachent à l'Église primitive; mais ils ne peuvent nier ces deux faits palpables : 1° que la

doctrine qu'elles ont proclamée comme vraie, à l'époque de leur réformation, n'est pas celle qu'elles professaient un siècle auparavant ; 2° que ce qu'elles ont proclamé vrai au seizième siècle n'est basé que sur des interprétations bibliques, qui n'ont pas le caractère de l'infaillibilité.

Ces Églises peuvent d'autant moins contester ce dernier fait qu'elles ont admis des interprétations différentes sur les questions les plus fondamentales du Christianisme, et qu'elles offrent encore, de nos jours, le spectacle de leurs diversités.

Toutes les Églises occidentales, du neuvième au seizième siècle, ont professé les doctrines de Rome; plusieurs ont aujourd'hui des doctrines contraires. Elles ne peuvent, par conséquent, prétendre à une existence *une* et *continue*. La doctrine révélée n'a pas été pour elles *un héritage* reçu et transmis *sans interruption* de génération en génération, depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours.

Pour l'Église catholique orientale SEULE, le christianisme a été un héritage de ce genre; c'est pourquoi son témoignage actuel équivaut à celui du siècle apostolique. Son enseignement

est l'écho fidèle des écrits et de la prédication des apôtres, de l'enseignement des Pères, des décrets des conciles œcuméniques. Elle a assisté à toutes les transformations que l'on a fait subir au christianisme en occident. Plus vieille que l'Église romaine, elle a été témoin de tous les actes de la papauté et elle en a noté les innovations successives; elle a assisté à la naissance de toutes les Églises, de toutes les sectes, et, au milieu des mouvements en sens contraires qui agitaient les esprits, elle est restée immobile, fermement attachée à cette recom-

mandation de saint Paul : *Garde le dépôt.*

C'est la doctrine de cette vénérable Église que nous avons entrepris d'exposer. Notre but n'est pas de la *défendre* complétement, c'est pourquoi nous ne donnons pas toutes les preuves *scripturaires* et *traditionnelles* qui militent en sa faveur. Notre intention est seulement de l'*exposer* avec exactitude.

Nous n'avons certes pas la prétention d'avoir fait un travail irréprochable;

encore moins nous flattons-nous d'avoir présenté cette sublime doctrine dans sa divine majesté; aussi, sommes-nous dans l'intention de compléter notre travail et de le corriger, conformément aux observations que voudront bien nous faire nos pères et nos frères dans la foi. Nous avons travaillé avec autant de soin et d'exactitude qu'il nous a été possible; mais qui peut se flatter d'être infaillible et d'embrasser, d'une manière complète et dans leur ensemble, toutes les questions de la divine philosophie qui nous est venue du ciel?

Nous n'avons point adopté de plan

à nous pour exposer la doctrine de l'Église. Nous avons suivi, pour la partie dogmatique, le *symbole* Nicœno-Constantinopolitain, en accompagnant chaque article d'un commentaire aussi bref que possible. Après la partie dogmatique, nous avons traité de la morale, puis de la discipline, enfin de la liturgie. Cette méthode nous a obligé à quelques répétitions. Mais nous avons préféré revenir plusieurs fois sur le même sujet que d'avoir recours à des renvois toujours désagréables pour les lecteurs. Par exemple, en commentant les mots *Créateur du ciel et de la terre, des choses*

visibles et invisibles, nous avons dû parler, non-seulement des deux mondes visible et invisible, mais des rapports qu'ils ont entre eux ; nous sommes revenu sur ces rapports, plusieurs fois, lorsque le sujet le demandait. Les renseignements ainsi donnés çà et là forment un ensemble et se complètent les uns par les autres, comme il sera facile de s'en convaincre par une lecture tant soit peu sérieuse.

On remarquera que nous ne parlons

pas de l'Église américaine. C'est qu'elle est la même que l'Église anglicane, de laquelle elle est sortie.

Nous distinguons cette dernière des Églises *protestantes*, parce qu'elle a une base toute différente. On sait que les protestants rejettent le sacerdoce conféré par l'ordination, tandis que l'Église anglicane admet, non-seulement l'ordination comme le moyen de transmettre le sacerdoce, mais les trois Ordres sacrés de l'épiscopat, de la prêtrise et du diaconat, comme formant la hiérarchie *essentielle* de l'Église.

Nous n'entendons par *protestantisme*

que l'ensemble des agrégations luthériennes ou calvinistes qui reposent exclusivement sur la Bible interprétée individuellement ; qui n'ont pas de sacerdoce transmis par l'ordination, mais seulement un ministère délégué, soit par les fidèles, soit par ceux qui sont censés les représenter.

On remarquera aussi que nous avons placé l'Église arménienne parmi les représentants de la vraie Église. Ceci ne doit pas s'entendre d'une manière ab-

solue, mais seulement au point de vue de la conservation de la saine doctrine et de la constitution divine de l'Église. En effet, l'Église arménienne, s'étant séparée des Églises orientale et occidentale à l'époque du concile de Chalcédoine, et par suite d'un simple malentendu, n'a pris aucune part à la vie commune de l'Église depuis cette époque, et s'est mise ainsi *en état de schisme*. Malgré cet état, elle est restée fermement attachée aux croyances primitives, et elle est encore, aujourd'hui, en accord doctrinal parfait avec l'Église catholique orientale. C'est à ce point de

vue seulement que nous l'avons indiquée comme représentant la véritable Église, telle qu'elle existait dans son unité, au cinquième siècle.

Nous devons indiquer les sources où nous avons principalement puisé pour composer le présent ouvrage.

Pour l'Église orthodoxe, nous n'avons eu besoin que de l'Écriture sainte, des saints Pères et des Conciles œcuméniques; car ce sont là les vraies sources de sa doctrine. Cependant, pour

contrôler nos propres études, nous avons consulté avec soin la *Lettre encyclique des patriarches d'Orient*, adressée à Pie IX ; le grand *Catéchisme orthodoxe*, composé par Mgr Philarète de Moscou, approuvé par le Saint-Synode de Russie, et traduit en grec avec approbation des patriarches ; l'*Introduction à la Théologie* et *la Théologie dogmatique* de Mgr Macarius, évêque actuel de Karkhoff, ouvrage savant, digne d'être consulté par les plus doctes théologiens.

Pour l'Église romaine, nous avons suivi les décrets du concile de Trente

et le Cathéchisme du même concile, en tenant compte des modifications successives apportées à la doctrine par les Bulles des papes et par les divers ouvrages théologiques qui jouissent des faveurs de Rome et de l'épiscopat romain. Ces ouvrages peuvent être à bon droit considérés comme les échos de l'enseignement actuel dans l'Église romaine. Nous indiquerons seulement ceux de Liguorio, du cardinal Gousset, du jésuite Gury; et, parmi les Bulles qui ont modifié la doctrine du Concile de Trente, les Bulles *Unigenitus* et *Ineffabilis* et la dernière Encyclique de

1864, avec le *Syllabus* qui y est annexé.

Si l'on contestait une seule de nos assertions relativement à la doctrine de l'Église romaine, nous sommes en mesure de la prouver à l'aide de documents officiels émanant de la papauté, de mandements épiscopaux, ou d'ouvrages théologiques généralement approuvés par l'Église romaine.

Quant à l'Église anglicane, nous avons dû nous en référer principalement au *Livre de Prières*, qui contient le Catéchisme et les trente-neuf Articles de foi ou de religion. Ces articles étant

l'exposé officiel des croyances dogmatiques de l'Église anglicane relativement aux points controversés entre elle et l'Église romaine, nous les avons considérés comme une véritable exposition *de foi*, et nous avons dû les prendre pour base principale dans ce que nous avions à dire de la doctrine.

Notre but étant d'aplanir, autant que possible, les obstacles qui s'opposent à l'union des Églises anglicane et américaine avec l'Eglise catholique orientale, nous avons adopté le sens le plus orthodoxe que les articles pouvaient présenter; nous avons aussi profité des

ouvrages publiés par la *société Anglo-continentale* pour faire connaître la doctrine de l'Église anglicane sur le continent.

Pour les Églises protestantes, nous avons dû prendre pour base les *Confessions de foi d'Augsbourg* et *de La Rochelle* ; mais comme ces documents ne sont plus l'expression fidèle des doctrines du protestantisme moderne, nous avons dû tenir compte des ouvrages les plus importants qui ont été publiés de nos jours par les théologiens protestants les plus renommés. Nous devons avouer que nous avons trouvé autant de *pro-*

testantismes que d'écrivains, et que nous avons dû nous contenter de quelques données générales qui nous ont semblé admises plus communément.

Nous n'avons pas voulu, dans cet ouvrage, faire étalage d'érudition. Ce n'est pas un livre *savant*, dans l'acception vulgaire de ce mot, que nous avons entrepris, mais un ouvrage clair, exact, lucide, qui puisse être lu par les gens du monde aussi bien que par les théolo-

giens ; qui puisse être compris par les personnes les moins instruites.

Avons-nous réussi ? Il ne nous appartient pas de le dire. Si notre ouvrage est défectueux, nous espérons qu'on l'acceptera avec d'autant plus de bienveillance que nous n'avons eu pour but que d'être utile, et que nous sommes dans la disposition de profiter de toutes les observations justes qu'on voudra bien nous faire pour améliorer notre travail.

En terminant ces remarques préli-

minaires, nous tenons à déclarer que nous ne suspectons pas les intentions des membres des Communions chrétiennes séparées de l'Église orthodoxe.

Nous regardons comme des *erreurs* toutes les doctrines qui ne sont pas en complète conformité avec la foi de la véritable Église; mais nous ne voulons pas croire que tous ceux qui se trompent soient des *hérétiques* de parti pris. D'abord, pour qu'une erreur devienne *une hérésie*, il faut que l'Église, gardienne de la vérité révélée, ait déclaré cette erreur contraire à un dogme divin. Pour être *hérétique* il faut soutenir, malgré la

définition de l'Église, une opinion opposée à une vérité révélée. Un homme qui se trompe peut être de bonne foi et excusable; l'*hérétique* est un orgueilleux et un révolté qui mérite condamnation.

Nous voulons croire que, dans les Églises séparées, il y a plus d'hommes qui se trompent de bonne foi que d'*hérétiques* obstinés. C'est pourquoi nous leur offrons notre modeste travail avec tous les sentiments d'un amour vraiment fraternel. Nous les prions de le lire avec autant de bonne foi qu'il a été composé; et nous voulons espérer que si la voix

de la vérité se fait entendre, *ils n'endurciront pas leur cœur* et ne repousseront pas la lumière qui voudra briller dans leur intelligence.

Si ce petit livre fait quelque bien, nous l'attribuerons à la grâce de Dieu, qui se sert souvent de ce qu'il y a de plus humble pour opérer ses merveilles.

W. GUETTÉE,

Prêtre et docteur en théologie de l'Église orthodoxe de Russie.

DE LA RÈGLE DE LA FOI.

Le christianisme est la religion révélée par Jésus-Christ. Il est le développement et le complément de la religion primitive successivement révélée par Dieu au premier homme, aux patriarches, à Moïse et aux prophètes. « Dieu,

dit saint Paul, a parlé autrefois à nos pères par les prophètes, en diverses occasions et de différentes manières; il nous a parlé en dernier lieu par son Fils. » (Hæbr., I, 1.)

La religion primitive avait pour objet le culte de Dieu en Jésus-Christ, *attendu* et *espéré* comme Messie. Le christianisme a le même objet en Jésus-Christ, sauveur et rédempteur de l'humanité. « Ne pensez pas, dit Jésus, que je sois venu pour détruire la loi et les prophètes; je ne suis pas venu les abolir, mais les accomplir. Je vous le dis en vérité : un point, un iota ne sera pas aboli jusqu'à ce que toutes choses aient été faites. » (Math., V, 17, 18.)

Jésus-Christ ayant accompli sa mission, tout ce qui avait été établi pour le *figurer* et pour entretenir l'espérance de sa venue a dû cesser. Le reste est demeuré; car Dieu n'a jamais pu révéler que la vérité, qui est *une* et *immuable*. Il a donc seulement révélé, par Jésus-Christ son fils, plus clairement ce qui l'avait été primitivement d'une manière plus cachée, et il a fait connaître au monde des vérités qu'il n'avait pas voulu révéler plus tôt.

Le christianisme étant révélé, il ne peut être appuyé que sur la parole de Dieu. Les apôtres envoyés par Jésus-Christ n'ont enseigné que ce qu'ils avaient appris de lui. «Allez, leur dit le Maître, enseignez les nations; appre-

nez-leur à observer *ce que je vous ai ordonné.* » (Math., XXVIII, 19, 20.)

« Dieu, dit saint Paul, a manifesté en son temps *sa parole* dans la prédication qui m'a été confiée selon l'ordre de notre Dieu sauveur. » (Tit., I, 3.)

La parole de Dieu est donc l'*unique source de la foi.*

Elle a été communiquée par Jésus-Christ *de vive voix*, et non par écrit. Les apôtres l'ont transmise soit de vive voix, soit par écrit. « Frères, dit saint Paul, restez fermes et retenez les traditions que vous avez apprises soit *par notre parole*, soit *par notre lettre.* » (2, Thess., II, 14.)

Les enseignements oraux ou écrits des apôtres ont été donnés aux fidèles

qui les entendaient. La seconde génération chrétienne les reçut de la première et les transmit à la troisième ; et ainsi, de génération en génération, ils ont été transmis jusqu'à nos jours dans les diverses Églises qui datent des temps apostoliques. Les enseignements *écrits* ainsi transmis forment les livres du Nouveau Testament. Ces livres sont :

Les quatre Évangiles selon saint Mathieu, saint Marc, saint Luc, saint Jean ;

Les Actes des Apôtres ;

Les quatorze Épîtres de saint Paul;

L'Épître de saint Jacques ;

Les deux Épîtres de saint Pierre ;

Les trois Épîtres de saint Jean ;

L'Épître de saint Judde ;

L'Apocalypse de saint Jean.

On ne doit regarder comme authentiques que les écrits et les enseignements oraux qui viennent des hommes apostoliques et qui ont été transmis sans interruption par toutes les Églises apostoliques. C'est ce témoignage *constant* et *universel* qui est, par conséquent, *le moyen* de connaître la véritable doctrine révélée. On l'appelle *Tradition.*

Il ne faut pas la confondre avec les *traditions humaines*, c'est-à-dire avec les opinions et les usages admis en tel lieu, à telle époque; opinions et usages qui ne peuvent appartenir qu'à la discipline, que l'on peut accepter s'ils sont conformes à la doctrine divine;

ui doivent être rejetées s'ils lui sont contraires; qui ne peuvent, en aucun as, être présentés comme le complément de la révélation.

On ne doit considérer comme révélé que ce qui a positivement en sa faveur le témoignage soit écrit, soit oral de Dieu. Ce témoignage nous a été donné par Jésus-Christ, et les premiers disciples, choisis pour le communiquer à tous les peuples, et inspirés par le Saint-Esprit, en ont été les seuls dépositaires autorisés.

Donc, la doctrine révélée est *un dépôt*. Chaque génération chrétienne n'a dû avoir d'autre soin que de le conserver intact et pur de tout alliage humain et de le transmettre à la généra-

tion suivante, tel qu'elle l'avait reçu. « Garde, dit saint Paul, le modèle des saintes paroles que tu as entendues de moi, dans la foi et l'amour en Jésus-Christ; *conserve le bon dépôt* par le Saint-Esprit qui habite en nous. (2, Th., I, 13, 14.) — O Timothée! *garde le dépôt!* évitant les profanes nouveautés de paroles, et les oppositions d'une prétendue science que promettent ceux qui se sont égarés de la foi. (I, Th., VI, 20, 21.) — Sois constant dans les choses que tu as apprises et qui t'ont été confiées. » (2, Th., III, 14.)

Une Église particulière a pu faillir dans la garde du dépôt divin; mais toutes n'ont pu faillir; car Jésus-Christ a promis d'être avec son Église, *tous les*

jours, jusqu'à la fin du monde (1). Or, Jésus, qui est, comme Verbe de Dieu, *la Vérité*, ne serait pas avec une Église qui professerait l'erreur. Aussi saint Paul appelle-t-il l'Église « la colonne et le fondement de la vérité, l'épouse pure, sainte et immaculée du Christ, le propre corps du Christ (2), » parce que la vérité doit se trouver dans son sein.

Au-dessus de toutes les Églises particulières qui, prises isolément, peuvent faillir, il y a une Église *universelle*, avec laquelle Jésus-Christ sera toujours et qui n'est circonscrite ni par le temps

(1) Math., xxviii, 20.

(2) Tim., iii, 15; Eph., v, 25 et suiv. Coloss., i,24.

ni par l'espace; elle vient des apôtres et par eux de Jésus-Christ; elle se perpétue à travers les siècles, rendant constamment témoignage à la vérité; conservant fidèlement le dépôt qui lui a été confié. Jésus-Christ qui la gouverne l'a entourée d'évidence; et toutes les divisions qui ont eu lieu entre les Églises particulières ont été permises, pour que son témoignage éclatât avec plus de clarté. Cette Église universelle peut être ainsi constatée :

Il y a aujourd'hui, dans le monde, trois principales Églises qui sont d'origine apostolique : l'Église grecque, l'Église latine, l'Église arménienne. Cette dernière, enfantée par l'Église grecque, au quatrième siècle, remonte

ainsi, par elle, aux apôtres. Ces trois Églises n'en formaient qu'une au quatrième siècle de l'ère chrétienne. En effet, ce n'est qu'au cinquième que l'Église arménienne s'est séparée des deux autres. Les Églises grecque et latine furent unies jusqu'au huitième siècle, et ce n'est qu'au neuvième siècle que commença leur séparation.

De ces faits incontestés, découlent ces conséquences : 1° que les doctrines professées actuellement par les deux Églises latine et grecque sont au moins du huitième siècle, puisque, depuis leur séparation, elles ne purent rien s'emprunter l'une à l'autre ; 2° que les doctrines professées actuellement par les Églises grecque, latine et arménienne

sont au moins du quatrième siècle, car la dernière, depuis cette époque, n'a rien pu emprunter aux deux autres.

C'est un fait certain qu'entre ces diverses Églises il exista une profonde antipathie. Dès le dixième siècle, elle était poussée à un tel point entre les Églises grecque et latine, que Michel Cérulaire reprochait aux Latins de simples usages liturgiques concernant, par exemple, le chant de l'*Alleluia* à certains jours; et qu'il suffisait qu'un usage fût occidental pour qu'il devînt aussitôt odieux aux Grecs. Cette disposition prouve avec évidence qu'à dater du neuvième siècle l'Église grecque ne put rien emprunter à l'Église latine. Les Arméniens, pour le

même raison, ne purent rien emprunter aux Grecs depuis le concile de Chalcédoine.

Cependant la séparation qui existe entre les Églises grecque et arménienne est purement *extérieure*, et n'a eu pour motif, outre quelques usages et des circonstances politiques, qu'*un malentendu* touchant un point de doctrine défini au concile œcuménique de Chalcédoine. La doctrine est la même dans les deux Églises. Celle d'Arménie est en accord parfait avec la Grecque dans les reproches adressés à l'Église latine.

De là, il résulte que les Églises grecque et arménienne représentent aujourd'hui l'Église telle qu'elle existait dans son unité au quatrième siècle, telle

qu'elle existait encore au huitième siècle en Occident.

A l'appui de *ce fait*, nous pourrions appeler en témoignage plusieurs sectes orientales qui se sont séparées de l'Église depuis le concile de Chalcédoine. A part l'opinion qui fut la cause de leur séparation, elles sont, encore aujourd'hui, très-rapprochées, sur toutes les questions doctrinales, de l'Église grecque et de l'Église latine antérieure au neuvième siècle. Nous pouvons en appeler aussi à l'Église géorgienne, qui, par suite des circonstances politiques, est restée isolée de toutes les autres depuis le cinquième siècle. Lorsque cette Église, au commencement du siècle présent (vers 1805), sor-

tit de son état pour ainsi dire *fossile*, on trouva qu'elle était en parfaite harmonie avec l'Église gréco-russe et l'Église arménienne.

Ces faits disent assez haut que les Églises gréco-russe, arménienne, géorgienne, ainsi que l'Eglise latine antérieure au neuvième siècle, représentent l'Église des Martyrs qui était celle des Apôtres et de Jésus-Christ.

C'est ainsi que la voix *constante* et *universelle* de l'Église chrétienne se fait clairement entendre, et que tout chrétien peut facilement trouver dans cette voix, dans ce témoignage *constant* et *universel*, *la* RÈGLE DE SA FOI.

La véritable Église de Jésus-Christ est *visible* ; elle n'est circonscrite ni

dans un temps ni dans un lieu; sa *catholicité* ou son *universalité* est le caractère qui la distingue essentiellement et qui atteste son *apostolicité*. Elle vit aujourd'hui de la vie dont elle vivait aux temps apostoliques, et sa voix est toujours la même. Elle existe, parle et agit sous nos yeux. Elle est un être moral qui se perpétue à travers les siècles et qui nous conduit droit à Jésus-Christ par une succession non interrompue. Elle brille au milieu du monde comme un phare lumineux. Il n'est pas besoin de s'ensevelir dans la discussion des textes, pour constater son témoignage constant et universel. Elle vit et parle.

La doctrine que nous allons exposer est celle qui était commune aux Églises

grecque et latine au huitième siècle, celle que professent encore les Églises apostoliques grecque, arménienne et géorgienne. Elle est, par conséqnent, la doctrine de l'Église primitive, c'est-à-dire de l'Église antérieure au quatrième siècle.

D'où nous concluons qu'elle est celle des apôtres, et que les Églises gréco-russe, arménienne et géorgienne sont aujourd'hui les fidèles représentants de la vraie Église de Jésus Christ. S'il en est ainsi, on ne peut être *chrétien complet* ou *catholique* sans être en union avec elles.

DIFFÉRENCES ENTRE LES ÉGLISES CHRÉTIENNES TOUCHANT *la règle de la foi.*

—

Jusqu'au seizième siècle, l'Église romaine admit que *la règle de la foi* consiste dans le témoignage *constant* et *universel* de l'Église. Au seizième siècle, quelques théologiens, et surtout le jésuite Bellarmin, érigèrent en enseignement théologique les prétentions des papes; ils enseignèrent que l'évêque de Rome, comme chef de l'Église de *droit divin*, résume en lui l'Église entière et qu'il est l'interprète infaillible de la doctrine révélée, soit écrite, soit transmise par tradition. D'autres théologiens, surtout

en France, se déclarèrent pour l'ancienne doctrine; on les appela *gallicans*; les sectateurs de Bellarmin étant surtout en Italie, c'est-à-dire au delà des *montagnes* des Alpes qui séparent ce pays de la France, on les appela *ultramontains*, et leur nouvelle doctrine fut nommée *ultramontanisme*. Ce système a pris peu à peu le dessus dans l'Église romaine, et il est aujourd'hui la doctrine de cette Église. Or, ce système est évidemment contraire au principe *catholique* qui place *la règle de la foi*, non pas dans la parole de l'évêque de Rome, mais dans *le témoignage constant* et *universel* de l'Église tout entière, se perpétuant depuis les apôtres jusqu'à nos jours.

Pour être orthodoxe, l'Église romaine doit abandonner le système qui donne au pape une autorité doctrinale plus grande que celle qu'il possède comme simple évêque.

L'Église anglicane n'a pas un enseignement parfaitement défini touchant la *règle de foi*. En effet, par le VI[e] des articles de foi, elle n'admet que l'enseignement écrit; par le XIX[e] elle admet la défection de toutes les Églises patriarchales qui forment l'Église universelle; par l'art. XXI elle refuse aux Conciles œcuméniques l'infaillibilité, quoiqu'ils représentent l'Église. D'un autre côté, par l'art. XX, elle reconnaît que l'Église possède l'autorité dans les controverses en matière de foi; par l'art. XXXIV, elle

condamne ceux qui violent les *traditions de l'Église*, même en matière de discipline ; dans les *préfaces* du livre des Prières publiques, elle recommande « de chercher, au moyen des anciens Pères, l'origine et le fondement du service divin ; » elle n'exclut que ce qui est contraire à l'enseignement écrit ; elle donne l'ordre établi par les Anciens Pères comme le type du vrai culte. En reconnaissant les quatre premiers conciles œcuméniques, elle admet qu'ils ont défini la vraie croyance des cinq premiers siècles, et que l'Église de cette époque fut pure dans sa foi et dans sa discipline ; parmi ses canons, elle en a un dans lequel elle recommande aux prédicateurs de prendre

les Pères Catholiques *et les Anciens Évêques*, pour guides dans leurs explications des Écritures; elle a en grand honneur l'étude des Pères de l'Église, et ses meilleurs théologiens enseignent qu'elle rejette l'examen particulier des protestants. C'est ainsi qu'enseignent Overall, Hall, Beveridge, Bull, et, de notre temps, le savant docteur C. Wordsworth.

La doctrine de l'Église anglicane est donc plus rapprochée de celle de l'Église orthodoxe d'Orient que la doctrine de l'Église romaine. Pour être complétement d'accord avec l'Église orthodoxe, l'Église anglicane devrait concilier les éléments qui se trouvent dans ses livres officiels et déclarer plus

nettement : 1° qu'il existe un enseignement divin transmis par les apôtres de *vive voix*; 2° que cet enseignement oral s'est conservé infailliblement dans l'Église; 3° que l'on peut le constater par le témoignage *constant* et *universel* des Églises apostoliques, c'est-à-dire, des Eglises qui sont restées *immuables* depuis les premiers siècles, dans la doctrine qu'elles avaient reçue.

Les protestants rejettent absolument la règle catholique du témoignage *constant* et *universel*, soit *comme moyen de transmission* de l'enseignement oral, soit comme *moyen d'interprétation de l'enseignement écrit*; leur principe est : *l'Ecriture seule interprétée individuellement.*

Cependant, ils sont obligés d'en appeler au témoignage *constant* et *universel* de l'Eglise pour établir l'authenticité de l'enseignement écrit, car c'est elle qui nous a transmis l'Ecriture Sainte telle que nous l'avons. La réaction des protestants contre les abus de l'Eglise romaine les a conduit trop loin. Pour combattre les *traditions particulières et erronées* de cette Eglise, ils proclamèrent que *toute tradition* doit être rejetée, sans s'apercevoir que c'est cette tradition qui donne à l'Ecriture elle-même toute sa valeur, en constatant son authenticité. Pour être dans la vérité exprimée par l'Ecriture elle-même, les protestants doivent admettre 1° ce principe de saint Paul que l'enseignement

divin a été donné de deux manières : *de vive voix* et *par écrit* (2. Thessal. II, 14) ; 2° que l'Eglise a conservé ce double enseignement et qu'elle l'atteste par son *témoignage constant* et *universel* ; 3° que chaque individu doit accepter ce témoignage, soit pour *la constatation* de l'enseignement oral ou écrit, soit pour l'interprétation de ce dernier, et qu'on doit toujours subordonner son interprétation *individuelle* à l'interprétation *collective*.

Le protestant qui rejette ces règles ne peut que prêter à Dieu ses propres idées, en interprétant la parole divine d'après son intelligence plus ou moins éclairée et étendue. Il devra rejeter tout ce qui ne lui paraîtra pas conforme

à sa raison, ou chercher des sens qui lui paraîtront *raisonnables*. Il tombera ainsi dans le *rationalisme*, dès qu'il voudra tirer les conséquences logiques de son principe. C'est ce qui arrive à un grand nombre de protestants de nos jours.

PREMIÈRE PARTIE

—

Les Dogmes de l'Eglise orthodoxe

Les dogmes fondamentaux de l'Église orthodoxe sont exposés en abrégé dans le *Symbole de Nicée*, c'est-à-dire dans la profession de foi promulguée par les deux premiers conciles œcuméniques de Nicée et de Constantinople.

Voici ce Symbole :

« Je crois en Dieu Père, Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre, des

choses visibles et des choses invisibles;

« Et en un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu et né du Père avant tous les siècles, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré, non créé, consubstantiel au Père; par lequel toutes choses ont été faites; qui, à cause de nous, hommes, et à cause de notre salut, est descendu des cieux et a été incarné, par le Saint-Esprit, de la vierge Marie, et s'est fait homme; qui aussi a été crucifié pour nous sous Ponce-Pilate, a souffert, et a été enseveli; et qui est ressuscité le troisième jour selon les Ecritures; et qui est monté au ciel, est assis à la droite du Père; et qui de nouveau

viendra avec gloire juger les vivants et les morts ; et dont le règne n'aura pas de fin ;

« Et au Saint-Esprit, Seigneur et Vivifiant, qui procède du Père ; qui, avec le Père et le Fils, est simultanément adoré et conglorifié ; qui a parlé par les Prophètes ;

« Et en une seule Église, sainte, catholique et apostolique.

« Je confesse qu'il n'y a qu'un baptême pour la rémission des péchés.

« Et j'attends la résurrection des morts et la vie du monde futur. »

I

TRINITÉ

« Je crois en Dieu Père... et en J.-C., Fils unique de Dieu..., et au Saint-Esprit. »

Les trois premiers paragraphes du Symbole se rapportent : le premier, au Père ; le second, au Fils ; le troisième, au Saint-Esprit.

Le Symbole repose donc sur le dogme de la Trinité.

Il y a en Dieu trois personnes :

Le Père, principe tout-puissant, duquel émanent : le Fils, *par génération*; le Saint-Esprit, *par procession* ; et lequel

a donné l'être à toutes les créatures, soit visibles, soit invisibles;

Le Fils, engendré du Père de toute éternité et par lequel la puissance divine s'est manifestée par la création de tout ce qui a une existence contingente;

Le Saint-Esprit, qui procède du Père, qui a par conséquent la nature divine, et qui doit être l'objet d'une adoration simultanée avec le Père et le Fils.

Les trois personnes ayant la même substance divine ne sont qu'*un Dieu*, et sont coéternelles. Cependant, elles sont distinctes par leurs *attributs personnels*

L'attribut *personnel* du Père est d'être *principe*; celui du Fils est d'*être engen-*

dré du Père ; celui du Saint-Esprit de *procéder* du Père. Il y a donc deux actes distincts dans le Père, comme principe de ses propres opérations : l'un est appelé *génération* et a le Fils pour objet ; l'autre est appelé *procession*, dont l'objet est le Saint-Esprit.

Ces deux actes, incompréhensibles en eux-mêmes, ont pour effet l'éternelle production du Fils et du Saint-Esprit.

On ne doit, dans la sainte Trinité, ni distinguer les attributs *essentiels*, ni confondre les attributs *personnels ;* car, en donnant aux personnes des attributs *essentiels* différents, on en fait plusieurs dieux et l'on attaque le dogme de l'unité de Dieu ; en donnant au contraire l'attribut personnel d'une per-

sonne à une autre, on détruit la distinction personnelle et l'on attaque le dogme de la Trinité des personnes. Enfin, en faisant d'un attribut *personnel* un attribut *essentiel*, on donne aux trois personnes, qui ont la même *essence*, ce qui ne peut appartenir qu'à une seule.

Le Père, outre sa double opération intime et éternelle, a une action *extérieure* dont l'objet est le monde soit invisible, soit visible. Le premier est composé des être contingents *spirituels;* le second, des êtres contingents *matériels.*

L'action *extérieure* du Père a lieu *par le Fils,* et l'Esprit-Saint exerce sur les deux mondes son influence, par suite

de la mission qu'il reçoit du Père et du Fils. Cette mission se manifeste surtout dans l'inspiration faite aux hommes choisis de Dieu pour annoncer ses volontés aux autres hommes, avant l'incarnation du Fils; et, dans l'Église, par son influence sur les âmes et dans la conservation du dépôt de la doctrine divine.

On commettrait une grave erreur en confondant *la mission* ou l'*envoi* du Saint-Esprit, par le Père et le Fils, avec la *procession éternelle* par laquelle il est produit; car cette procession ne peut venir que du Père, *unique* principe dans la Trinité, et on ne pourrait, ni directement ni indirectement, attribuer cette *procession éternelle* au Fils, sans

lui attribuer l'*attribut personnel* du Père, et sans attaquer, par conséquent, le dogme même de la Trinité des personnes.

DIFFÉRENCES ENTRE LES ÉGLISES CHRÉTIENNES TOUCHANT LE DOGME DE LA TRINITÉ.

Toutes les Églises chrétiennes admettent ce dogme, c'est-à-dire qu'elles croient : 1° qu'il n'y a qu'*un Dieu*; 2° qu'il y a trois personnes, distinctes entre elles, et qui ne sont qu'un Dieu.

Cependant, l'Église romaine a attaqué *indirectement* le dogme de la Trinité en ajoutant, dans le Symbole, après ces mots : *qui procède du Père*, ceux-ci : *et du Fils*, en latin *Filioque*.

Cette addition prit naissance en Es-

pagne au septième siècle. Au huitième, elle s'était introduite en France où elle rencontrait cependant de zélés adversaires. Au commencement du neuvième siècle, Charlemagne proposa à Léon III de l'approuver; mais ce pape s'y refusa. Sous l'influence de Charlemagne, dont la domination s'étendait sur la plus grande partie de l'Europe centrale, l'addition fut adoptée par un grand nombre d'Églises. Celle d'Orient protesta contre l'innovation. Sa voix ne fut pas écoutée, et l'Église de Rome elle-même adopta l'addition à la prière de l'empereur Henri Ier, au commencement du onzième siècle. Depuis lors, l'addition fut reçue dans toutes les Églises occidentales.

Au seizième siècle, les Eglises anglicane et protestantes ne se préoccupèrent pas de cette addition, et la première la conserva avec le symbole après sa séparation de l'Église romaine.

Elle chercha même, comme l'Église romaine, à la justifier. Pour cela on employa deux moyens : le premier consiste à donner au Fils le titre de *principe secondaire* dans la Trinité ; le second, à alléguer des passages des Pères de l'Église pour prouver que l'addition est conforme à la doctrine traditionnelle.

L'Église orientale n'eut pas de peine à prouver que, dans la Trinité, il ne peut y avoir rien de *secondaire*; que l'attribut de *principe* est exclusivement

l'attribut *personnel* du Père, et qu'on ne peut le donner au Fils, à un degré quelconque, sans lui attribuer quelque chose de la *personnalité* du Père, et, par conséquent, sans miner le dogme de la Trinité. Elle n'eut pas de peine non plus à prouver que, parmi les textes des Pères que l'on alléguait, les uns étaient absolument controuvés, les autres falsifiés et tronqués ; que les textes vrais ne se rapportaient qu'à *la mission*, à l'*envoi* du Saint-Esprit, et non pas à sa *procession* éternelle.

L'addition faite au symbole, en Occident, est donc, non-seulement un acte illégitime, irrégulier, d'une Église particulière, mais encore elle renferme

une erreur formelle contraire à la croyance catholique.

Au lieu de chercher à donner aux mots *Filioque* une interprétation qui puisse sauvegarder le dogme de la Trinité, il vaudrait mieux convenir de bonne foi que cette interprétation n'est pas orthodoxe, et retrancher du symbole une expression dangereuse, contraire à la parole de Dieu et à la vraie tradition de l'Église.

II

LE MONDE

« Je crois en Dieu Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, des choses visibles et des choses invisibles. »

L'action extérieure du principe éternel s'est produite par le Fils, et a eu pour résultat la création du monde, c'est-à-dire, de l'ensemble de tous les êtres *contingents*, qui n'ont pas en eux-mêmes la raison de leur existence.

Il y a un double monde, l'un est composé des êtres spirituels et l'autre des êtres matériels. Tout ce qui ne peut tomber sous nos sens est l'invisible;

ce qui peut tomber sous nos sens est le visible.

Parmi les êtres spirituels, nous connaissons les anges et les âmes humaines. Les premiers sont des *esprits purs*, c'est-à-dire qui ne sont pas unis à des corps. Les anges, après leur création, furent soumis à une épreuve dans l'exercice de leur liberté. Les uns restèrent fidèles: ce sont les bons anges ; les autres succombèrent à l'orgueil et perdirent plusieurs de leurs prérogatives : ce sont les mauvais anges ou démons dont le chef est Satan.

Les uns et les autres ont une action directe dans le monde terrestre : les premiers pour le bien, les seconds pour le mal. L'action des uns et des autres

est subordonnée à la volonté souveraine de Dieu (1).

Il y a donc des relations continues entre le monde spirituel et le monde matériel.

Le monde invisible, sans être circonscrit par un espace analogue à celui qui détermine le mode d'existence du monde visible, est cependant dans *un état* qui le distingue de ce qui n'est pas lui. Dieu y manifeste sa gloire d'une manière particulière pour les bons anges et pour les âmes des justes : c'est *le ciel* (2);

(1) Apocalyp , XII, 7, 8, 9; Matth., IV, 1, 11; XII, 24; XIII, 39; XVI, 27; XOII, 30; XXV, 41; 2 Corinth. , XI. 14; Hæb., I, 14, 1 Pet., V, 8, 9.

(2) Luc, XV, 22; Apocalyp., VI.

les mauvais anges au contraire, ont été constitués dans *un état* de condamnation qui est désigné sous le nom d'*enfer*. Les âmes des réprouvés, parmi les hommes, seront dans le même état après la sentence dernière qui sera rendue contre eux, et leur état, comme celui des mauvais anges, est définitif.

La mort ne rompt pas les liens de communion qui existaient sur la terre entre les fidèles. Cette communion consiste principalement dans les prières qu'ils adressent à Dieu les uns pour les autres. Les élus prient pour leurs frères, comme lorsqu'ils étaient sur la terre, et si nous pouvions leur demander leurs prières lorsqu'ils étaient dans ce monde terrestre, à plus forte raison pouvons-

nous les leur demander maintenant qu'ils sont dans le monde céleste, en possession de Dieu. C'est en cela que consiste l'*invocation des saints*.

En attendant la dernière sentence qui sera prononcée à la fin du monde terrestre, les âmes humaines qui ne sont pas admises dans le monde céleste avec les bons anges, et qui ne sont pas frappées d'une condamnation absolue, restent dans un état provisoire où nous pouvons leur venir en aide par nos prières, nos bonnes œuvres et par la célébration du sacrifice eucharistique. Par ces moyens, nous implorons en leur faveur la miséricorde de Dieu, en Jésus-Christ.

Parmi les âmes humaines non admises à la société angélique, il en est qui

se sont rendues tellement coupables qu'elles sont, aussitôt après leur sortie du corps, condamnées à des peines plus ou moins grandes, qui n'auront aucun terme. Comme les démons, elles sont séparées de Dieu à jamais, et elles sont dans un état de souffrances dépeintes, dans les saintes Écritures, sous les traits les plus effrayants. Quoique les expressions bibliques puissent être métaphoriques, la vérité qu'elles expriment n'en est pas moins certaine, et l'état de grande souffrance avec la privation éternelle de Dieu est un dogme incontestable.

Cependant l'état de béatitude comme l'état de damnation ne seront *complets* qu'après la résurrection des corps, c'est-à-dire, après le jugement dernier (Apo-

calypse, vi, 9, 10, 11; xix et *pass.*). L'homme est en effet composé de l'âme et du corps. Détruit par la séparation de ses deux natures, il sera reconstitué après la résurrection des corps, et se trouvera ainsi dans un état où il pourra être heureux ou malheureux dans sa nature *complète*. Le corps ressuscité participera au bonheur ou à la peine de l'âme et dans les conditions nouvelles qui lui seront faites. (I Corinth., xv, 42 et seq.; Philipp., iii, 21; Math., xxii, 30).

Le monde matériel est composé de créatures diverses que l'on peut partager en trois groupes : 1° celles qui ont simplement l'être; 2° celles qui ont l'être et la vie; 3° celles qui ont l'être,

la vie et l'intelligence. Ce troisième groupe compose l'humanité.

Dieu est l'unique créateur de tous ces êtres ; il les a créés par un acte de sa toute-puissance, et il a mesuré leur existence par des instants successifs que l'on appelle *le temps*. Lui seul est éternel, possédant l'être par lui-même, par nécessité de nature ; il est CELUI QUI EST, et son existence ne peut être mesurée par le temps. Les créatures, qui sont toutes des êtres contingents, ne sont n des émanations, ni des manifestations de son être infini et éternel ; elles ne sont que *des effets* de sa puissance créatrice qui les a appelés à l'être, lorsqu'elles n'étaient pas.

Dieu ne créa qu'un homme, nommé

Adam, et une femme, nommée Ève. Tous les hommes sont sortis de ce couple et forment ainsi une seule famille.

Nos premiers parents, soumis à l'épreuve et à l'influence de Satan, succombèrent au mal. Plusieurs des prérogatives de leur nature primitive disparurent avec l'innocence dans laquelle ils avaient été créés, et ils n'eurent plus qu'*une nature dégénérée*. N'ayant eu d'enfants qu'après leur chute, ils ne purent leur transmettre que cette nature dégénérée et viciée. C'est ce vice naturel de l'humanité que l'on appelle *péché originel*.

Les suites de la chute primitive furent l'*ignorance*, la *concupiscence*, la *mort*; suites qui déformèrent l'œuvre divine

et qui établirent l'humanité dans un état de contradiction avec lui, car il est, par essence, *lumière* ou *vérité*, *bien*, *immortalité*.

Dieu voulut réformer, dans l'ordre spirituel, l'humanité déchue. C'est pourquoi, dans la personne du Fils ou de son Verbe, il communiqua à l'humanité : 1° la vérité, 2° la grâce ou un secours surnaturel pour faire le bien; 3° un principe de résurrection et d'immortalité pour le corps soumis à la mort (1).

(1) Nous croyons inutile d'indiquer les passages de la Sainte-Ecriture relatifs à la création du monde, à la chute de l'humanité et à sa réparation ; ils sont connus de tout le monde.

Pour opérer cette régénération de l'humanité, Dieu se fit homme dans la personne du Fils.

DIFFÉRENCES ENTRE LES ÉGLISES CHRÉTIENNES TOUCHANT LE DOGME DU MONDE.

—

Il y a deux points sur lesquels les Églises chrétiennes sont en divergence, ce sont ceux des relations de communion qui existent entre les élus qui sont au ciel et les fidèles qui sont encore sur la terre ; et de l'état des âmes non damnées et non encore bienheureuses, après leur séparation du corps, et, par suite, la prière pour les morts.

Les Églises protestantes nient d'une manière absolue cet état des âmes et par conséquent l'utilité de la prière pour elles. Par conséquent, il n'y a pour les protestants que des élus et des réprouvés qui, aussitôt après la mort, entrent dans l'état de béatitude ou dans l'état de damnation absolue, et avec lesquels toutes relations sont rompues. Ils veulent aussi que toute relation cesse entre les élus qui sont au ciel et les fidèles qui sont sur la terre, au point que ces derniers ne puissent plus demander les prières des premiers. La mort, à leurs yeux, est une rupture complète entre les deux mondes invisible et visibles.

L'Église anglicane, par son vingt-

deuxième article de foi, rejette, *d'une manière absolue*, toute la doctrine romaine sur le purgatoire et l'invocation des saints, sans distinguer ce qui, dans cette doctrine, est vrai de ce qui est faux.

Cependant, elle a conservé les fêtes des saints dans son calendrier et elle les célèbre par ses offices publics. Elle *honore* donc et *vénère* les saints; seulement, elle ne les *invoque* pas. On peut croire qu'elle veut protester ainsi contre l'idée d'un *culte idolâtrique* que l'on reproche à l'Église romaine; mais l'*invocation* en elle-même ne peut être considérée comme un culte de ce genre. Si les fidèles peuvent et doivent se demander mutuellement leurs prières pendant

qu'ils sont sur la terre ; si saint Paul lui-même demandait les prières des fidèles qu'il avait enfantés à la foi, pourquoi ne demanderait-on pas les prières de ceux que l'on *honore,* que l'on *vénère,* qui sont auprès de Dieu, et que la mort n'a pas séparés de cette Église chrétienne dont ils ont été l'honneur et l'appui? La mort ne rompt pas les liens entre les fidèles. Donc, ils peuvent prier les uns pour les autres et se demander mutuellement leurs prières. Ainsi considérée, l'*invocation* des saints n'est pas plus *idolâtrique* que la vénération que l'on professe pour eux. On ne les considère pas plus comme *médiateurs,* dans le sens strict du mot, que les fidèles dont on réclame, en ce monde, les prières.

L'Église anglicane, tout en rejetant *le purgatoire*, semble prier pour les morts, comme on le voit par l'office des inhumations qui se trouve dans le *Livre de prières*. Elle admet donc que les âmes de certains fidèles peuvent être dans *un état* où les prières peuvent leur être utiles. Quoique cette doctrine ne soit pas assez nettement formulée par elle, nous pensons cependant que l'on doit la déduire de sa liturgie, et qu'elle l'a laissée seulement tomber en désuétude.

L'Église romaine *actuelle* professe des erreurs formelles touchant l'état des âmes non damnées et non encore admises dans le ciel; elle les place dans *un lieu* qu'elle appelle *purgatoire* et dans lequel ces âmes *expient* leurs

fautes vénielles par la souffrance du feu; *satisfont* aux peines qu'elles ont méritées par ces fautes, et *obtiennent* leur pardon.

Ce pardon peut leur être accordé par le pape, en tout ou en partie, au moyen des indulgences partielles ou plénières, attachées à tel ou tel acte pieux, à telle ou telle prière.

L'Église orientale ne croit pas qu'après la mort l'âme puisse mériter ou démériter, puisse *expier* (1); elle rejette par conséquent toute peine expiatoire,

(1) C'est par une contradiction étrange et évidente que des théologiens romains admettent que les âmes *ne méritent pas* après la mort, et qu'ils admettent en même temps *une peine satisfactoire*, c'est-à-dire *méritante*.

ou le purgatoire; elle n'admet pas que les âmes puissent être dans *un lieu*, mais seulement dans *un état* provisoire. Elle ne regarde les indulgences que comme des adoucissements aux pénitences canoniques qui doivent être accomplies *sur la terre*, et qui ne regardent point l'autre vie; elle n'admet pas, par conséquent, les indulgences étendues à cette autre vie, et elle ne reconnaît à l'évêque de Rome, non plus qu'à tout autre évêque, le droit de décharger, en tout ou en partie, les âmes des défunts de peines purement ecclésiastiques, imposées en ce monde et pour ce monde par l'autorité ecclésiastique.

L'Église orientale appuie sa croyance touchant l'état provisoire de certaines

âmes destinées au salut, sur la foi de la primitive Eglise qui est attestée par les plus anciennes liturgies, et en particulier par la plus ancienne de toutes, connue sous le nom de Saint-Jacques de Jérusalem. Toutes contiennent des prières pour les morts. Saint Cyrille de Jérusalem exprimait donc, au quatrième siècle, la foi de l'Eglise primitive lorsqu'il disait : « Il est très-avantageux aux âmes de ceux qui nous ont précédés, que l'on prie pour elles durant le sacrifice saint et terrible. » (Catéch., v, 9.)

La véritable doctrine, commune aux Eglises d'Orient et aux anciennes Eglises d'Occident, tient le milieu entre les négations des Eglises protestantes, et les innovations de l'Eglise romaine actuelle.

III

L'INCARNATION

« Je crois en un seul Seigneur Jésus-Christ, fils « unique de Dieu ; et né du Père avant tous les « siecles; Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai « Dieu de vrai Dieu ; engendré non créé, con- « substantiel au Père; par lequel toutes choses « ont été faites; qui, à cause de nous, hommes, « et à cause de notre salut, est descendu des cieux, « et a été incarné par le Saint-Esprit, de la « Vierge Marie, et s'est fait homme.»

Le second paragraphe du Symbole de Nicée se rapporte au Fils qui *s'incarna* ou se fit homme pour régénérer le monde et le racheter par son sacrifice.

Dieu n'a qu'*un fils*, son Verbe, qui est l'expression éternelle de sa propre substance, et qu'il a engendré de toute éternité. Le Verbe est *le seul* qui, de toute éternité, soit sorti du Principe ou

du Père par un acte que l'on appelle *génération*. Cet acte eut lieu avant *tous les siècles*, c'est-à-dire avant la création de ces instants successifs que l'on appelle *temps*, et avant celle des êtres dont le temps détermine la durée. Par conséquent, le Père ne fut jamais sans le Fils, autrement on concevrait un moment où le Fils aurait commencé d'être; il rentrerait alors dans la classe des créatures, et il existerait *un instant* dans l'éternité, ce qui est impossible et contradictoire. Le Verbe est donc une émanation éternelle du Principe éternel; *Dieu de Dieu, Lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu; engendré, non créé, consubstantiel au Père*, c'est-à-dire ayant *la même substance;* s'il ne l'avait pas, il

serait créature, et quand bien même on imaginerait, avec les Ariens, que sa nature *est semblable* à celle du Père, il serait toujours *créature*, puisqu'il ne l'aurait pas reçue par une *génération éternelle*, mais par un acte qui, n'étant pas *nécessaire* en Dieu, ne serait qu'un acte *ad extra* et, par conséquent, une création. Donc, ou le Fils a la même substance que le Père, par génération nécessaire et éternelle, ou il n'est qu'une *créature-Dieu*. On établirait ainsi l'existence de deux Dieux dont l'un serait créateur de l'autre, ce qui est une opinion monstrueuse.

Dieu a agi à l'égard des êtres contingents, par son Verbe. C'est donc par lui qu'il a donné l'existence à tous les êtres

qui composent les deux mondes invisible et visible.

Le Fils, pour la régénération et le salut de l'humanité, est *descendu des cieux*, c'est-à-dire s'est manifesté dans le monde terrestre et en dehors du monde invisible. Il s'est *incarné*, c'est-à-dire : il s'est uni à un être humain complet qui n'a plus fait avec lui qu'*une personne divine*, et qui s'appelle Jésus-Christ.

Son nom de Jésus signifie *Sauveur*, parce qu'il est venu *sauver* l'humanité ; il fut *sacré* ou *Christ*, pour accomplir la mission de régénérer le monde. La nature divine et la nature humaine sont complètes en Jésus-Christ et parfaitement distinctes, de sorte qu'on

ne peut attribuer à l'une des natures ce qui appartient à l'autre ; mais toutes les qualités de chacune des deux natures doivent être attribuées *à la personne* qui est *unique*. Ainsi en Jésus-Christ il y a deux *volontés*, l'une humaine, l'autre divine, et deux opérations. Mais l'opération et la volonté humaines sont subordonnées à la volonté et à l'opération divines.

Le corps de Jésus-Christ ne fut point formé suivant les lois de la génération humaine ; c'est pourquoi Jésus-Christ n'eut point le péché originel. Le Saint-Esprit le forma dans une Vierge appelée Marie, et c'est ainsi, par un acte divin, que le Verbe se fit homme. Marie fut Vierge avant, pendant et après l'enfan-

tement qui fut miraculeux comme l'acte par lequel elle conçut Jésus-Christ.

DIFFÉRENCES ENTRE LES ÉGLISES CHRÉTIENNES TOUCHANT LE DOGME DE L'INCARNATION.

De nos jours, un grand nombre de protestants admettent, avec les Sociniens, que Jésus-Christ ne fut pas Dieu; qu'il ne fut qu'un homme, doué par Dieu de qualités exceptionnelles. Ils ne peuvent tomber dans cette erreur sans rejeter les Ecritures qu'ils sont censés admettre comme règle de leur foi. On y lit en effet : « Au commencement *était* le Verbe, et le Verbe était *en Dieu*, et le Verbe *était Dieu*... et le Verbe s'est fa

il

chair et a habité parmi nous. » (S. Jean, I, 1, 14.)—« Moi et mon Père, dit Jésus-Christ, nous sommes *un*. » (*Ibid.*, x, 30.) — « Celui qui me voit voit, mon père ; je suis en mon père et mon père est en moi. » (*Ibid.*, XIV, 9, 11.)

Les anciens protestants et toutes les autres sociétés chrétiennes sont d'accord avec l'Eglise orientale touchant le dogme de l'Incarnation.

Cependant l'Eglise romaine actuelle l'attaque indirectement par le culte qu'elle rend au *sacré cœur de Jésus*. En effet, le culte n'est dû qu'à *la personne* divine de Jésus-Christ ; la nature humaine, en lui, n'y participe que par son union hypostatique avec la nature divine. Il n'est donc pas permis de rendre

un culte à la nature humaine de Jésus-Christ considérée isolément, à plus forte raison à un organe de son corps. L'Eglise romaine a excusé ce culte en disant qu'il se rapporte à la personne même de Jésus-Christ; mais aujourd'hui la plupart de ses écrivains sont autorisés à enseigner que le cœur de Jésus est adorable par lui-même.

Les protestants n'entendent pas d'une manière absolue le titre de *Vierge* donné, dans le Symbole de Nicée, à la sainte mère de Jésus-Christ. Ils prétendent qu'elle a eu d'autres enfants. En cela ils s'écartent de leur règle, qui consiste à n'admettre que ce qui est dans l'Ecriture. En effet, il n'y est fait aucune mention des autres enfants de

Marie, et ceux qui y sont appelés *frères de Jésus* y sont désignés en même temps comme enfants d'une autre Marie, mariée à Cléophas. La sainte Écriture fait de Marie de Cléophas la sœur de la Vierge Marie, et de ses enfants les *cousins germains* de Jésus. Dans l'antiquité, on donnait le nom de *frères* aux cousins germains.

L'Eglise orientale croit, avec toute l'Eglise primitive, que la mère de Jésus fut Vierge *avant*, *pendant* et *après* son enfantement divin, et dans l'acte par lequel elle conçut Jésus-Christ.

IV

RÉDEMPTION

« Qui aussi a été crucifié pour nous sous Ponce-
« Pilate, a souffert et a été enseveli ; et est res-
« suscité le troisième jour, selon les Écritures ;
« et est monté au ciel, est assis à la droite du
« Père ; et de nouveau, viendra avec gloire juger
« les vivants et les morts ; et dont le règne n'aura
« pas de fin. »

Après avoir enseigné la vérité aux hommes, Jésus-Christ voulut immoler l'humanité, dans sa personne, en dévouant sa nature humaine à la mort,

afin de faire vivre, avec elle, l'humanité d'une vie ressuscitée et régénérée. C'est pourquoi il fut crucifié. Il mourut ainsi de la mort que l'on infligeait aux *criminels,* parce qu'il avait pris sur lui tous les *crimes* de l'humanité. Il mourut pour elle, afin de la racheter, de la sauver et de lui mériter la vie éternelle.

Ce n'est que par Jésus-Christ, *unique* rédempteur, *unique* médiateur, que nous pouvons être justifiés. Ce n'est qu'*en lui* que nous pouvons l'être, c'est-à-dire en nous identifiant à lui *par la foi.*

Mais, pour que cette foi nous unisse à Jésus-Christ, il faut qu'elle soit vraie, c'est-à-dire qu'elle nous fasse prati-

quer les commandements ou les vertus qui y sont prescrites.

Nos bonnes œuvres n'ont pas la vertu de nous *justifier* par elles-mêmes ; mais elles sont la conséquence nécessaire de la vraie foi, et cette foi, se manifestant par les œuvres, nous unit au Rédempteur qui nous justifie.

La foi qui nous excite au bien est un don de Dieu ; il nous a été mérité par Jésus-Christ ; tout ce qui est bon en nous vient donc de la grâce de Dieu, en Jésus-Christ ; et, sans cette grâce, nous ne pouvons rien faire de bon et d'utile pour notre salut.

Notre nature étant plus portée au mal qu'au bien, depuis la chute originelle, c'est la grâce de Dieu qui nous

donne un plus grand amour du bien et rétablit ainsi notre libre arbitre dans un état où la pratique du vrai bien nous devient possible.

Donc lorsqu'on invoque la sainte Vierge et les saints, on les prie seulement de nous obtenir de Dieu la grâce et la justification que Jésus-Christ nous a méritées, et on ne les regarde point comme des *médiateurs* proprement dits, auprès de Dieu.

Jésus-Christ fut crucifié à l'époque où Ponce-Pilate était gouverneur de la Judée, et lorsque Tibère était empereur des Romains.

Pendant cette période de temps, les hommes ont connu sa venue future,

parce que Dieu l'avait révélée dès le commencement. Cette révélation primitive s'étant obscurcie, à cause des erreurs dans lesquelles les hommes tombèrent, Dieu choisit le peuple Israélite qu'il chargea spécialement de conserver la promesse de l'*Envoyé* divin ou *Messie*, et d'en rendre témoignage devant le reste de l'humanité. Ce peuple reçut, par le ministère de Moïse, une constitution et des rites religieux dont le but était la conservation de la promesse; il eut des prophètes qui annoncèrent toutes les circonstances de la vie du Messie, et, en particulier, l'endurcissement d'Israël qui mettrait à mort Celui qui serait envoyé pour sauver le monde.

Jésus-Christ accomplit toutes les prophéties, dans sa vie, dans ses souffrances, dans sa mort, et dans sa résurrection qui eut lieu le troisième jour, *selon les Ecritures.*

Ainsi Jésus-Christ a été *le centre* de toute la vraie religion, depuis le commencement du monde. Attendu comme *Messie*, adoré comme *Sauveur*, il a été le principe du salut pour tous les hommes, et ce n'est qu'en lui que l'on a pu trouver la *vérité* et la *grâce*. Il a conservé, de la religion primitive et de la religion israélite, le fonds dogmatique et moral qui était *vérité* puisqu'il venait de Dieu ; il a remplacé, par la réalité, les rites *figuratifs*, institués pour rappeler la pro-

messe de sa mission. C'est ainsi que, depuis le commencement du monde, il n'y a eu qu'une vraie religion, un seul sauveur et rédempteur, et que le christianisme n'est que *le développement et l'accomplissement* de la religion primitive et de la religion israëlite.

Jésus-Christ ressuscité quitta le monde visible et rentra dans le monde invisible. Le Verbe, dans son humanité même qui lui est unie hypostatiquement à jamais, jouit d'une puissance égale à celle du Père ; c'est ce que signifient ces paroles : *est assis à la droite du Père.* L'humanité, en Jésus-Christ, ne possède pas la même essence que le Père; mais, par son union avec le Verbe, elle est unie à cette essence, et elle re-

présente, en Dieu, l'humanité entière régénérée.

Une seconde fois, le Verbe revêtu de l'humanité, apparaîtra dans le monde. Il jugera tous les hommes qui auront vécu depuis le commencement du monde. Une sentence définitive sera rendue relativement aux bons et aux méchants, et Jésus-Christ régnera à jamais, sur l'humanité qui, séparée en élus et en réprouvés, vivra d'une vie immortelle dans les conditions qui lui seront assignées par le juge souverain.

Le monde visible sera détruit ; et la terre elle-même sera consumée par le feu. (2. Pet. III, 12.)

DIFFÉRENCES ENTRE LES ÉGLISES CHRÉTIENNES TOUCHANT LE DOGME DE LA RÉDEMPTION.

—

Jusqu'a ces derniers siècles, l'Église romaine avait conservé, touchant le dogme de la rédemption, la même doctrine que l'Église orientale. De nos jours, la plus grande confusion règne dans son enseignement. Des théologiens soutiennent l'ancienne doctrine; d'autres en ont inventé de nouvelles. Ces derniers semblent plus autorisés que les premiers, et leur doctrine est plus conforme à l'enseignement des bulles papales. Nous pouvons donc regarder leur doctrine comme celle de l'Eglise romaine actuelle.

Voici les principaux points dans lesquels elle diffère de la doctrine de l'Eglise orientale et de l'ancienne Eglise latine :

1° Nos œuvres sont le principe de la justification, car *nous méritons* la *première grâce*. En conséquence notre justification est due à notre initiative, et non pas à la grâce de Dieu donnée *gratuitement* par les mérites de Jésus-Christ. Cette doctrine, qui n'est autre que le semi-pélagianisme, est appuyée sur la bulle *Unigenitus*, acceptée par l'Eglise romaine comme *règle de foi*.

2° Les saints ont eu des mérites *surabondants* qui forment *un trésor* dont le pape a la disposition, et qu'il distribue comme il l'entend, soit aux vivants,

soit aux morts, au moyen des *indulgences.*

Cette notion des indulgences, fondée sur les *mérites surabondants* des saints, est contraire à ce principe catholique : que personne n'a, devant Dieu, de *mérite personnel*, et que tout notre mérite n'est que celui de Jésus-Christ lui-même qui nous est appliqué, et par lequel seul, nous obtenons le salut.

3° La bienheureuse vierge Marie a été en dehors de l'humanité, n'ayant pas été conçue avec le péché originel. Elle a concouru à notre rédemption; elle est *médiatrice* comme Jésus-Christ est médiateur; elle est le corollaire de la sainte Trinité.

Ces erreurs monstrueuses sont pas-

sées aujourd'hui dans l'enseignement commun de l'Eglise romaine comme on le voit par les livres les plus autorisés. Elle a donc abandonné la notion exacte de la rédemption qui consiste à admettre : 1° Que Jésus-Christ est notre *unique* médiateur; 2° qu'il a été le *rédempteur* de l'humanité, sans aucune exception; 3° que nous sommes justifiés par notre union avec lui *dans la foi*; 4° que le commencement comme le complément de notre salut est dû à la grâce de Dieu, donnée *gratuitement*; 5° que nos mérites ne sont que des *dons de Dieu*, c'est-à-dire, l'application qu'il nous fait des mérites de Jésus-Christ; 6° que les saints n'ont obtenu le salut que par les mérites de Jésus-Christ,

et que, par conséquent, le prétendu trésor de leurs *mérites surabondants*, n'est qu'une imagination erronée.

L'Eglise anglicane professe une doctrine conforme à celle de l'Eglise orientale sur la rédemption et la justification, comme on le voit par les *articles de foi*, 9, 10, 11, 12, 13, 14 et 15 qui se complètent les uns par les autres, et desquels résulte l'exposé complet de son enseignement sur la justification par la foi; sur les œuvres qui naissent de la foi, sans lesquelles la foi serait *morte* et ne serait pas la foi qui justifie.

On pourrait trouver des propositions exagérées dans plusieurs théologiens protestants touchant la justification par la foi *sans les œuvres*. Mais, d'après

l'étude de leur enseignement général, on peut dire qu'ils ne regardent pas comme *foi justifiante*, une foi purement spéculative, mais bien une *foi pratique*, c'est-à-dire de laquelle naissent les bonnes œuvres

Entendue ainsi, leur doctrine est à peu près conforme à celle de l'Eglise orientale, et l'on peut expliquer les exagérations de quelques-uns de leurs théologiens, par les exagérations, en sens contraire, de certains théologiens romains qu'ils avaient pour but de combattre.

V

LE SAINT-ESPRIT.

« Et au Saint Esprit, Seigneur et Vivifiant, qui procède du Père ; qui, avec le Père et le Fils, est simultanément adoré et conglorifié, qui a parlé par les Prophètes. »

En attendant le règne définitif de Jésus-Christ, l'humanité lutte et balance entre le bien et le mal. Mais, comme par suite de la concupiscence, l'amour du mal prédomine en elle sur l'amour du bien, l'Esprit de Dieu qui est *un* en essence avec le père et le fils, *lui a été envoyé* par l'un et l'autre, pour lui porter secours par son influence sa-

lutaire. Cette influence est appelée *grâce*, parce qu'elle est un secours accordé *gratuitement* à l'humanité, c'est-à-dire sans qu'il ait été *mérité* par elle, et uniquement en vue des mérites de Jésus-Christ, dont la nature humaine *a mérité* par suite de son union hypostatique avec le Verbe. Il suit de là que le Saint-Esprit est le principe *vivifiant* de l'humanité, puisque c'est lui qui est, par son influence, la source de sa vie régénérée.

Le Saint-Esprit vient, comme le fils, du Principe unique ou du Père, par un acte éternel que l'on appelle *procession*. Il ne faut pas confondre avec cet acte *ab intra* qui a produit le Saint-Esprit et qui est *propre au Père*, un autre

acte *ad extra* qui est commun au Père et au Fils et qui consiste dans *l'envoi* du Saint-Esprit pour une opération extérieure.

Ces deux actes sont clairement indiqués dans la Sainte Ecriture, par ces paroles : « Lorsque viendra le Paracle que *je vous enverrai* DE MON PÈRE, l'esprit de vérité *qui procède du Père.* » (Saint Jean, xv, 26.)

Le Concile de Nicée a copié l'Ecriture, dans le symbole, et n'a rien ajouté à ces paroles : *qui procède du Père*, persuadé qu'il était que l'esprit humain ne doit rien ajouter aux révélations de Dieu.

Comme le Fils a la même substance que le Père dont il est engendré, de

même le Saint-Esprit a la même substance que le Père duquel *il procède* ; c'est pourquoi il est un seul et même Dieu avec le Père et le Fils, distinct seulement de l'un et de l'autre, par ses attributs *personnels*. Outre la qualité de *procéder du Père*, le symbole, d'après la sainte Ecriture, attribue au Saint-Esprit celle des communications divines à l'humanité ; c'est pour cela qu'il est dit : *qui a parlé par les prophètes*. L'Eglise orientale croit que le Saint-Esprit continue a parler au monde par l'Eglise qu'il revêt *d'infaillibilité*. Mais cette direction de l'Eglise par le Saint-Esprit n'est pas *une inspiration* proprement dite, car l'Eglise n'est pas assistée par le Saint-Esprit pour faire au monde

de nouvelles révélations, mais uniquement *pour conserver* la doctrine de Jésus-Christ dans sa pureté primitive. L'*insufflation* divine dans l'Eglise n'est donc qu'*une direction, une assistance* continues. Cette *mission* du Saint-Esprit est commune au Père et au Fils.

Le Saint-Esprit étant un seul et même Dieu avec le Père et le Fils, doit être *simultanément* adoré et glorifié avec eux.

DIFFÉRENCES ENTRE LES ÉGLISES CHRÉTIENNES TOUCHANT LE SAINT-ESPRIT.

Nous avons dit que les Eglises occidentales n'ont pas conservé le symbole

tel qu'il fut rédigé par les conciles œcuméniques de Nicée et de Constantinople. Après les mots : *qui procède du Père,* elles ont ajouté *et du Fils,* en latin, *filioque.* Cette addition a été insérée aussi dans le symbole dit *de saint Athanase,* et qui ne date que du neuvième siècle de l'ère chrétienne.

Comme nous l'avons déjà dit plus haut, l'addition faite au symbole de Nicée remonte au septième siècle et fut faite en Espagne. Elle se répandit en Occident aux huitième et neuvième par l'influence de l'empereur Charlemagne. Rome ne l'admit qu'au commencement du onzième siècle à la prière de l'empereur Henri.

Depuis cette époque, elle a été accep-

tée par toutes les Eglises occidentales. Au seizième siècle, l'Eglise anglicane et les Eglises protestantes qui entreprirent de réformer les abus de Rome, ne réclamèrent pas contre l'addition. L'Eglise anglicane la conserva ; plusieurs de ses théologiens en ont même pris la défense, et ont essayé de prouver qu'elle est conforme à l'enseignement traditionnel. Mais, comme les Romains, ils n'ont pu alléguer que des textes tronqués, altérés, inventés ou pris à contre sens.

L'Eglise orientale a conservé le symbole tel qu'il fut promulgué, sans en rien retrancher, sans y rien ajouter. Elle soutient : 1° Que l'addition a été faite irrégulièrement; ce qui ne peut

être contesté ; 2° que l'addition renferme une grave erreur contre le mystère de la sainte Trinité.

En effet, *la procession,* considérée comme l'acte éternel qui produit le Saint-Esprit, est un attribut *personnel* du Père qui est *le principe.* Cette qualité de principe est l'attribut qui distingue *la personnalité* du Père de celle du Fils et de celle du Saint-Esprit. Donner au Fils un attribut *personnel* du Père, c'est lui donner *sa personnalité*; c'est confondre, dans la Trinité, ce qui doit être distinct, c'est détruire le mystère lui-même.

Aussi les Pères de l'Eglise ont-ils été unanimes à enseigner que le Saint-Esprit ne procède que du Père. Les

textes authentiques que l'on a cités en faveur de la croyance contraire ne se rapportent qu'à l'acte *ad extra*, en vertu duquel le Saint-Esprit *est envoyé* par le Père et le Fils, et non pas à *l'acte éternel* et *ab intra* qui produit le Saint-Esprit.

Saint Augustin qui, en apparence, semble le plus favoriser l'opinion formulée par l'addition occidentale, la condamne en réalité; car, après avoir résumé, dans son *traité de la Trinité*, tout ce qu'il avait écrit sur ce sujet, il déclare, en termes formels, qu'il faudrait avoir perdu le sens pour dire que le Saint-Esprit *tire son origine* du Fils aussi bien que du Père. Il n'entendait donc, par les mots *procession du Fils*, que l'*envoi* par le Père et le Fils.

Cet *envoi* commun au Père et au Fils n'est pas contesté par l'Eglise orientale, qui maintient seulement que l'addition occidentale, faite irrégulièrement, est contraire à l'enseignement universel de l'Eglise jusqu'au huitième siècle, et renferme une erreur très-dangereuse, malgré les efforts tentés par les occidentaux pour l'atténuer.

Le principal moyen que l'on a pris pour l'atténuer a été de dire que le Fils est seulement *principe secondaire* dans la Trinité. D'abord, cette expression ne peut être justifiée par l'enseignement traditionnel; c'est une *innovation*; de plus, elle fait supposer qu'il y a quelque chose de *secondaire* en Dieu, ce qui est contraire à la saine

doctrine catholique, et à la simple raison laquelle nous démontre qu'en Dieu il ne peut rien y avoir que de *nécessaire*. Le Père est l'*unique principe* pour l'acte *ab intra*; le Père et le Fils ne sont, comme dit saint Augustin, qu'*un seul principe* pour l'acte *ad extra*. Telle est la doctrine constante de l'Eglise orthodoxe.

Toutes les Eglises occidentales ont donc dévié de la vérité touchant le Saint-Esprit par l'addition faite au symbole, tout en professant les points essentiels du mystère de la sainte Trinité.

L'Eglise romaine a péché contre le Saint-Esprit en dénaturant le dogme de l'infaillibilité *de l'Eglise*; en attri-

buant *au pape* une prérogative que Jésus-Christ n'a promise qu'à la société chrétienne prise *dans son universalité*, en tant qu'elle est gouvernée par le Saint-Esprit.

L'Eglise anglicane et les Eglises protestantes rejettent toute autorité *infaillible* dans l'Eglise. Elles nient ainsi l'influence permanente du Saint-Esprit, et elles contredisent la Sainte Ecriture d'après laquelle Jésus-Christ doit être *avec son Eglise* jusqu'à la fin des siècles, et le Saint-Esprit doit la diriger.

V

L'ÉGLISE

« Et en une seule Église, sainte catholique et apostolique. »

L'Eglise est la société de ceux qui croyent à *toute* la révélation faite par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Cette Eglise est *une*, c'est-à-dire qu'elle ne peut être composée de membres professant des doctrines différentes ;

Elle est *sainte*, c'est-à dire qu'elle n'est composée que de ceux qui professent des doctrines dont le caractère

est conforme à la sainteté par essence, c'est-à-dire, à Dieu ;

Elle est *catholique*, c'est-à-dire, qu'elle n'a pas un caractère local, national et provisoire, comme la synagogue israélite, mais que tous les peuples, dans tous les temps, sont appelés à en faire partie, et qu'elle maintient, *en son entier*, la doctrine relevée, sans retranchement, sans addition ;

Elle est *apostolique*, c'est-à-dire qu'elle vient des apôtres et qu'elle professe les doctrines que les apôtres ont enseignées de la part de Jésus-Christ.

L'Eglise chrétienne fut, dès l'origine, gouvernée par un sacerdoce qui n'est autre que celui de Jésus-Christ lui-même, transmis d'abord aux apôtres et

à des disciples choisis qui le transmirent eux-mêmes à d'autres. Jésus-Christ lui-même institua le sacerdoce chrétien et en indiqua les fonctions par ces paroles :

« Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc, *enseignez* toutes les nations ; *baptisez-les* au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, *leur apprenant* à observer tout ce que je vous ai prescrit. Voici que *je suis avec vous*, tous les jours, jusqu'à la consommation du temps. » (Math. XXVIII, 18 et suiv.)

Ainsi Jésus-Christ sera *continuellement* avec son sacerdoce qui doit se perpétuer jusqu'à la fin du monde, chargé *d'enseigner* et de *baptiser*.

Il fut en outre chargé de remettre les péchés. Jésus, en effet, ayant soufflé sur ses apôtres, leur dit : « Recevez le Saint-Esprit; à ceux auxquels vous remettrez les péchés, ils seront remis; à ceux auxquels vous les retiendrez, ils seront retenus. » (S. Jean, xx, 22, 23.)

Après avoir institué l'Eucharistie, il dit à ses apôtres : « Faites ceci en mémoire de moi. » (S. Luc, xxii, 19.)

Enseigner, administrer les sacrements, *célébrer le culte*, telles sont les fonctions de ce sacerdoce avec lequel Jésus-Christ sera, en même temps qu'avec l'Eglise, jusqu'à la fin du monde.

Le moyen de transmission du sacerdoce pratiqué par les apôtres fut l'*imposition des mains*, unie à certaines

prières. Saint Paul dit à son disciple Thimothée qu'il avait revêtu du sacerdoce : « Ne négliges pas la grâce qui est en toi, qui t'a été donnée par la prophétie avec l'imposition des mains de l'assemblée des prêtres. » (1, Thim., IV, 14.)

« Je t'avertis de ressusciter la grâce de Dieu qui est en toi par l'imposition de mes mains. » (2, Thim., I, 6.)

Dès les temps apostoliques, on distingua deux degrés dans le sacerdoce. Ceux qui possédaient le premier degré avaient l'autorité sur ceux qui ne possédaient que le second. Cependant on les désignait par les mêmes titres de prêtres ou *Anciens* et d'évêques ou *Surveillants*. (Act. xx, 17, 28; Phi-

lipp. I, 1; Tit. I, 5, 7.) Cependant, quoiqu'on ait donné les mêmes titres à tous ceux qui possédaient le sacerdoce, ceux qui avaient été élevés au premier degré étaient supérieurs aux autres. Saint Jean les appelle *anges des Eglises*. (Apocal. I, 20; II, 1, 8, 12, 18; III, 1, 7, 14.)

Le mot ange (ἄγγελοσ) signifie *messager*, il a donc la même signification que le titre d'*évangéliste, bon messager*, donné à ceux qui accompagnaient les apôtres dans leurs courses apostoliques, et qui étaient placés par eux à la tête des Eglises.

Saint Paul fait connaître en détail les fonctions de ces *premiers prêtres*, dans ses épîtres à Thimothée et à Tite qui

avaient reçu ce titre, le premier pour Ephèse, le second pour la Crète. Parmi ces fonctions, était celle de conférer le sacerdoce par l'imposition des mains. (1, Thim., v, 22.)

La distinction hiérarchique entre le simple prêtre et l'évêque est donc de *droit divin*, puisqu'on la voit exister, *à titre d'institution*, dès l'origine, et qu'elle était la base de la constitution de l'Eglise, aux premiers jours de son existence.

Le moyen de transmission du sacerdoce, c'est-à-dire *l'imposition des mains* par l'évêque, en union avec l'assemblée des prêtres, et jointe à la prière, est aussi d'*institution divine*, puisqu'elle *confère la grâce* et l'autorité

sacerdotale, et qu'on la voit pratiquée dès les premiers jours de l'existence de l'Eglise.

Le sacerdoce, dans l'Église chrétienne, est un ordre hiérarchique composé des évêques et des prêtres, qui reçoivent leurs pouvoirs par *un moyen* ou *un rite d'institution divine*, et qui a été transmis par ceux qui l'avaient reçu légitimement.

L'évêque et le prêtre sont chargés, dans la société chrétienne, de faire toutes les fonctions sacrées, d'enseigner conformément aux croyances constamment admises comme révélées par l'Eglise; de défendre la doctrine révélée contre les attaques, de quelque nature qu'elles soient, dont elle serait l'objet. Ils n'ont

aucun droit sur cette doctrine, ils ont seulement *le devoir* de constater, chacun au nom de l'Eglise particulière qu'il représente, la foi toujours admise par cette Eglise. Tous les pasteurs ne sont, quant à la doctrine, que les voix, les échos ou les représentants de leurs Eglises respectives.

Quant au diaconat, qu'il soit l'institution apostolique dont il est parlé dans les Actes (c. VI), ou qu'il remonte directement à Jésus-Christ, comme plusieurs Pères l'ont pensé, l'Eglise orientale le considère comme un ordre sacré, c'est-à-dire comme le troisième degré du sacerdoce. En effet, les diacres sont élevés à cet Ordre par l'*imposition des mains* unie à la prière, comme les

évêques et les prêtres ; seulement leurs pouvoirs sont limités, comme ceux des prêtres, et les évêques seuls possèdent tous les pouvoirs du sacerdoce.

Dès l'origine de l'église, les premiers pasteurs, accompagnés de prêtres et de diacres, se réunirent, en présence des fidèles, pour défendre la foi attaquée. Ces réunions sont appelées *conciles*. Les uns étaient locaux, les autres universels ou œcuméniques, parce qu'ils représentaient toute l'Eglise.

Dans ces assemblées, on agita des questions doctrinales et l'on fit des règlements pour le bon gouvernement de la société chrétienne.

Quant aux questions doctrinales, les premiers pasteurs de l'Eglise se conten-

tèrent de *constater* la doctrine *constamment* et *universellement* admise, et de l'opposer aux théories nouvelles que certains hommes voulaient introduire dans l'Eglise. C'est ainsi que les deux premiers conciles œcuméniques, tenus, le premier à Nicée, le second à Constantinople, formulèrent dans leur symbole, la doctrine traditionnelle sur tous les points qui avaient été contestés par les hérétiques jusqu'à leur temps.

Les conciles, en vertu de l'autorité divine donnée aux évêques pour gouverner les Eglises, ont fait des règlements disciplinaires. Nous en parlerons ailleurs. Nous indiquerons seulement ici l'organisation extérieure de l'Eglise qu'ils partagèrent en cinq patriarchats,

lesquels furent subdivisés en primaties, en provinces ou métropoles et en diocèses ou simples évêchés. Cette organisation, ainsi que les titres et dignités qui en découlent ne sont que d'*institution ecclésiastique*.

La seule hiérarchie divinement instituée est celle du sacerdoce, partagé en épiscopat, prêtrise et diaconat.

Un des droits des évêques est de représenter l'ensemble des Eglises paroissiales soumises à leur juridiction, lesquelles forment leur Eglise épiscopale; et de *rendre témoignage* de la croyance admise par cette Eglise sans interruption. Ainsi, de tous les témoignages épiscopaux, résulte le témoignage *constant* et *universel* de l'Eglise sur les

questions doctrinales. A ce témoignage *universel* et *constant* est attaché l'*infaillibilité*.

Si l'Eglise n'était pas *infaillible*, c'est-à-dire, si elle pouvait dévier de la vérité, elle ne serait plus *la colonne et la base de la vérité;* elle ne serait plus l'*épouse chaste, pure, intègre, sans rides ni souillures,* du Verbe incarné qui est *vérité;* Jésus-Christ ne serait plus *avec elle,* malgré sa promesse d'y être jusqu'à la fin du monde; il cesserait d'en être le Pontife souverain, le chef; le Saint-Esprit cesserait de la diriger ; elle n'existerait plus.

Donc l'Eglise est infaillible et elle s'exprime par ses premiers pasteurs, lorsque *tous constatent* la croyance *constante, uni-*

verselle, chacun au nom de son Eglise particulière, d'accord avec les prêtres, les diacres et les fidèles de cette Eglise.

C'est ainsi que l'épiscopat, comme représentant et écho de l'Eglise *universelle de tous les temps*, est l'organe *infaillible* de l'Eglise.

C'est en ce sens que le concile œcuménique est *infaillible*.

L'Eglise orientale admet sept conciles œcuméniques :

Le premier de Nicée.

Le premier de Constantinople.

Celui d'Ephèse.

Celui de Chalcédoine.

Le deuxième de Constantinople.

Le troisième de Constantinople.

Le deuxième de Nicée.

Tous les autres, soit en Orient, soit en Occident, ne furent que des conciles d'un ou plusieurs patriarcats, d'une ou plusieurs provinces, et ne représentèrent pas l'Église universelle.

Tous les membres de l'Église, morts ou vivants, pourvu qu'ils n'aient pas perdu leur caractère, en ce monde ou en l'autre, sont *en communion* entre eux, c'est-à-dire qu'ils peuvent s'entr'aider par leurs prières, et obtenir des grâces les uns pour les autres.

Les membres qui ont quitté cette vie et qui sont admis dans le ciel, composent l'Église *triomphante*, parce qu'ils ont remporté la couronne promise à la fidélité. Les membres encore vivants en

ce monde terrestre forment l'Église visible et *militante*, parce qu'ils sont encore dans la lutte contre le mal.

On perd le caractère de membre de l'Église, dans l'autre monde, par la damnation ; sur la terre, par le schisme, l'hérésie, l'apostasie et l'excommunication.

Le schismatique est celui qui se sépare des pasteurs légitimes de l'Église en refusant de se soumettre à leur autorité.

L'hérétique est celui qui, soit par addition ou retranchement, soit par une négation absolue, rejette, avec opiniâtreté, une vérité révélée, définie par l'Église.

L'apostat est celui qui renonce, par un acte notoire, au christianisme.

L'excommunié est le criminel juste-

ment retranché de la communion de l'Eglise, par l'autorité légitime.

Tous les chrétiens, bons ou mauvais, qui ne sont compris dans aucune de ces quatre catégories, sont membres de l'Eglise. Nous disons *bons ou mauvais*, car Jésus-Christ nous a appris que l'Eglise est semblable à un champ dans lequel l'ivraie se trouve avec le bon grain, et qu'il en sera ainsi jusqu'à la fin du monde. (Math., XIII.)

Dans son existence extérieure, et par rapport aux gouvernements, l'Église peut se trouver, soit à l'état libre, soit à l'état d'institution sociale protégée, soit à l'état de persécution. Elle peut vivre, selon les circonstances, sous ces divers régimes. Si elle est libre, ses

membres doivent obéissance, comme citoyens, au gouvernement légitimement établi; si elle est protégée, elle ne doit rien sacrifier à l'État de sa doctrine et de ses institutions essentielles : si elle est persécutée, ses membres n'ont pas le droit de se révolter contre le gouvernement légitimement établi.

Dans tous les cas, l'autorité de l'Église est toute spirituelle ; ses chefs n'ont aucun pouvoir pour les choses extérieures, et elle ne doit jamais avoir recours ni à la coaction, ni à la ruse, ni à la violence, contre les particuliers ni contre les gouvernements.

DIFFÉRENCES ENTRE LES ÉGLISES CHRÉTIENNES TOUCHANT LE DOGME DE L'ÉGLISE.

—

L'Église romaine prétend, depuis le neuvième siècle, que le Patriarche de Rome est chef visible de l'Église, de *Droit divin* et par héritage de saint Pierre, qui aurait été, selon elle, chef de l'Église et évêque de Rome.

Elle ajoute aujourd'hui que le Patriarche de Rome est le représentant *infaillible* de toute l'Église, et l'interprète *infaillible* de l'Écriture Sainte et de la tradition catholique; qu'il jouit d'une souveraineté absolue dans toute l'Église et que les évêques ne sont que ses vi-

caires, tirant toute leur autorité de l'institution qu'il leur donne.

Quand saint Pierre aurait été chef de l'Église, il ne s'ensuivrait pas que ce titre aurait passé à l'évêque de Rome, car cette prérogative aurait pu être *personnelle*, et l'on ne peut soutenir que les prérogatives personnelles des apôtres aient passé aux évêques des Églises qu'ils ont gouvernées.

De plus, il faudrait que saint Pierre eût été évêque de Rome. Or, l'histoire atteste que Linus a été *premier* évêque de cette ville, et que saint Pierre n'y alla que pour y souffrir le martyre; que cette Église a été fondée par saint Paul. Ce n'est donc qu'à cause du martyre de saint Pierre à Rome, que les évêques

de cette ville ont pu se dire successeurs de cet apôtre, et non pas parce qu'il aurait été évêque de Rome.

En outre, saint Pierre n'a point été chef visible de l'Église. Il a été seulement *premier* entre les apôtres. Cette prérogative ne fut que *personnelle*, et jamais le titre de premier n'a équivalu à celui de chef, encore moins à celui de souverain absolu.

L'Église romaine a essayé d'appuyer les prétentions papales sur l'Écriture sainte et la tradition.

Les textes de l'Écriture qu'elle a cités ont un tout autre sens que celui qu'elle leur attribue, comme on l'a démontré par d'autres textes de l'Écriture, et par les témoignages des

Pères qui ont interprété ces textes autrement que les Papes.

Quant à la tradition, Rome n'a pu en citer que des faits et des témoignages, ou tout à fait *inventés*, ou *altérés*, ou *dénaturés*, ou qui ne prouvent point ce qu'elle prétend.

La papauté détruit donc la constitution de l'Église, laquelle n'a qu'*un chef*, Jésus-Christ, toujours présent au milieu d'elle; laquelle n'a qu'*une autorité* : le sacerdoce, dont les évêques possèdent la plénitude en vertu de leur ordination, et qu'ils exercent *de droit divin*, en vertu de leur consécration, et non par délégation de qui que ce soit; laquelle n'a qu'*une infaillibilité* qui lui vient de l'assistance du Saint-Esprit.

L'*Église entière*, composée des fidèles aussi bien que des pasteurs, est assistée par le Saint-Esprit et elle se montre infaillible par le témoignage constant qu'elle rend à la vérité révélée. Elle n'a de *droit divin* qu'*un centre d'unité*, Jésus-Christ, et sa vérité attestée par la voix *constante* et *universelle* de tous les siècles chrétiens, dont l'*Episcopat* est l'écho permanent.

L'autorité *centrale* extérieure réside dans le corps entier de l'Épiscopat, qui est *un* et que tous les évêques légitimes possèdent *solidairement*, comme dit saint Cyprien.

Ces vérités, attestées par les Conciles œcuméniques et les saints Pères, *témoins* de la tradition catholique, sont

directement attaquées par les prétentions des évêques de Rome.

Quant à l'existence extérieure de l'Église, les papes et leurs théologiens en donnent une idée très-erronée, en lui attribuant des pouvoirs *extérieurs* qu'elle aurait le droit d'exercer même contre les gouvernements, par les évêques, et principalement par le pape, dont les souverains seraient les *lieutenants* pour le temporel, comme les évêques ne seraient que ses *délégués* ou *vicaires* pour le spirituel.

Les protestants attaquent en sens contraire les mêmes vérités, en rejetant le sacerdoce. D'après leur opinion, le ministère n'est qu'une délégation des fidèles, et l'imposition des mains est

une pure cérémonie qui ne confère ni la grâce ni l'autorité.

Le ministre protestant n'est ainsi qu'un simple fidèle *délégué* pour présider au culte, et non pas un *prêtre* investi de fonctions sacrées par un moyen divin. Il ne peut, par conséquent, ni enseigner, ni administrer les sacrements que comme délégué, non pas de Jésus-Christ, mais des fidèles, et c'est l'*élection* qui lui confère certaines prérogatives.

L'élection proprement dite n'étant plus en usage dans la plupart des Églises protestantes, le ministre n'est plus le délégué des fidèles, mais de quelques autres ministres choisis eux-mêmes sans la participation du troupeau.

Il n'y a donc aujourd'hui chez les protestants ni sacerdoce, ni même de ministère proprement dit; mais seulement un corps de fidèles chargés de certaines fonctions par d'autres fidèles qui s'attribuent le droit d'en investir ceux qu'ils choisissent.

De tels ministres ne peuvent s'attribuer aucune autorité, ni divine ni humaine, puisqu'ils n'ont ni l'ordination, ni l'élection véritable. Ils ne pourraient, du reste, s'en attribuer, qu'en portant atteinte au principe fondamental du protestantisme, d'après lequel chaque fidèle doit se former à lui-même sa foi, au moyen de l'Écriture interprétée librement.

On ne peut, dans les aggrégations

protestantes, reconnaître aucun des signes de l'Église, *une, sainte, catholique, apostolique*, car elles ne se rattachent à rien, soit au point de vue doctrinal, soit au point de vue du gouvernement.

L'Église anglicane admet les trois ordres sacrés de l'épiscopat, de la prêtrise et du diaconat. Elle admet la transmission de ces ordres au moyen de l'ordination.

Sous ce double rapport, elle est d'accord avec l'Église orientale, sauf son opinion touchant le caractère de l'ordination, opinion dont nous parlerons plus bas.

Mais elle refuse au corps épiscopal de l'Église universelle le droit d'attester *infailliblement* la croyance *constante*

et *universelle* de l'Église, au nom de cette Église (art. 21) et elle ne reconnaît pas à l'Église elle-même l'*infaillibilité*, tout en lui accordant l'*autorité dans les controverses en matière de foi* (art. 20.)

Il y a ici contradiction; car une *autorité doctrinale* ne peut exister qu'à la condition d'être *infaillible*.

On aurait tort de considérer l'infaillibilité comme *un droit* d'imposer telle ou telle doctrine ; c'est là l'erreur romaine contre laquelle l'Église anglicane a voulu sans doute protester. Selon la doctrine orthodoxe, l'infaillibilité n'est que la prérogative que possède la vraie Église de ne rien changer à la doctrine revelée, par la raison qu'elle a Jésus-

Christ pour chef et le Saint-Esprit pour guide. D'après cette notion on comprend qu'il ne peut y avoir aucun inconvénient à enseigner que l'Église parle par ses pasteurs, et que l'épiscopat, établi de Dieu pour gouverner l'Église, est infaillible lorsqu'il parle au nom de cette Église et qu'il constate sa foi; si l'Église n'était pas infaillible, elle ne serait pas dirigée par l'Esprit-Saint; si ses pasteurs ne pouvaient pas parler en son nom, son infaillibilité serait purement *passive* et ne pourrait se manifester.

VII

DU BAPTÊME ET DES AUTRES SACREMENTS DE L'ÉGLISE.

« Je confesse qu'il n'y a qu'un baptême pour la rémission des péchés. »

L'Église orientale croit que Jésus-Christ a établi sept rits sacrés ou mystères qui sont : Le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie, la Pénitence, l'Ordre, le Mariage, l'Onction. Ces rits mystérieux ou *mystères* sont appelés *sacrements* dans les Églises occidentales. La dénomination orientale exprime mieux l'influence *secrète* de la grâce divine sur l'âme. Trois choses constituent les *mystères* : 1° l'Institution

divine ; 2° le signe *sensible* auquel la grâce est attachée par la prière ; 3° la grâce elle-même communiquée au moyen de ce signe sanctifié. Jésus-Christ, selon la remarque de saint Jean-Chrysostôme, ne nous a transmis que des choses spirituelles, mais au moyen de choses *corporelles*. L'âme étant unie au corps, l'homme est *corporel*, c'est pourquoi Jésus-Christ a communiqué ses dons *corporellement*, c'est-à-dire, par des moyens correspondants à la nature de l'homme.

Trois choses sont nécessaires pour l'administration d'un sacrement : 1° *Une chose sensible*, c'est-à-dire, tombant sous *les sens* ; 2° *la prière* pour sanctifier ce signe ; 3° *un ministre com-*

pétent pour célébrer le rit mystérieux, selon la forme établie.

DU BAPTÊME.

—

Le Baptême est un rit sacré ou un mystère institué par notre Seigneur-Jésus-Christ pour la remission des péchés commis avant sa réception, pour effacer la tache originelle et nous donner le principe de la vie régénerée en Jésus-Christ.

C'est Jésus-Christ lui-même qui institua le baptême, puisqu'il envoya ses apôtres l'administrer : « Allez, leur dit-

il, enseignez les nations, *baptisez-les* au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. »

Le baptême a été administré dans toutes les Églises chrétiennes, depuis les temps apostoliques, par *une triple immersion dans l'eau*, en y joignant la formule : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » Le signe *sensible* est donc *l'eau* ; la prière sanctifiante consiste dans la formule : *Au nom du Père, etc.* Le ministre compétant est l'évêque ou le prêtre, car c'est aux apôtres et à leurs successeurs qu'il a été dit : *Allez, baptisez, etc.* La forme établie pour l'administration du *mystère* est la *triple immersion*.

Depuis plusieurs siècles, les Églises

occidentales ont adopté l'usage soit de verser l'eau sur la tête du baptisé, soit de l'en asperger, en joignant la formule indiquée par Jésus-Christ.

Cette manière d'administrer le baptême n'était en usage dans la primitive Église, que pour les malades alités (ou *cliniques*). Elle est donc *valide* en elle-même, c'est-à-dire, que le baptême ainsi administré est *un vrai baptème*, autrement l'Église primitive ne l'aurait pas autorisé, même pour le cas de maladie; cependant il est certain que la manière d'administrer le baptême, soit *par infusion*, soit *par aspersion*, n'est pas *licite*, parce qu'elle est contraire à une règle apostolique qui doit être respectée par toutes les

Églises. Telle est sur ce point la doctrine de l'Église catholique orientale.

Le baptême est *nécessaire*, puisque selon saint Jean (III, 5) *celui qui ne renait pas de l'eau et du Saint-Esprit ne peut entrer dans le royaume des cieux*.

L'homme étant né, par le baptême, à la vie chrétienne, ce mystère ne peut être réitéré ou administré une seconde fois, car on ne peut *naitre* qu'une fois.

On doit baptiser les enfants des fidèles, même avant qu'ils aient l'âge de raison; car les parents ayant foi dans la divinité de la religion doivent transmettre à leurs enfants leur foi comme un héritage précieux, les élever dans leurs croyances et ne pas les laisser sans religion jusqu'à l'âge où les pas-

sions peuvent si facilement entraîner l'homme, privé de la grâce de Dieu et de la régénération, loin de la vérité et du bien.

L'Église est une société permanente dont les membres doivent se perpétuer par leurs enfants. On ne doit donc pas laisser ses enfants exposés à la mauvaise influence de Satan, jusqu'au jour où ils seraient en état de choisir eux-mêmes une religion, selon leurs convenances, et sous la mauvaise inspiration des passions. Agir ainsi, ce serait chez les parents la preuve évidente qu'ils manquent de foi dans la vérité de la religion qu'ils professent.

Les enfants sont assistés lorsqu'ils sont présentés au baptême par des parrains et

marraines, qui sont comme ses pères et mères spirituels, chargés, au défaut des pères et mères naturels, de veiller à l'éducation chrétienne des enfants baptisés.

Ceux qui sont baptisés après l'âge de raison doivent également être accompagnés de parrains et marraines qui se portent garants, envers l'Église, de la foi des néophytes.

L'Église orientale joint à l'administration du baptême plusieurs rites d'une haute antiquité et qui ont un sens mystique très-approprié au Mystère; tels sont : l'exorcisme, le signe de la croix, et la croix qui est donnée à chaque nouveau baptisé pour qu'il la porte, toute sa vie, sur son cœur.

Quoique l'évêque et le prêtre soient les ministres du baptême, on permit, dès les premiers siècles, aux diacres et aux simples laïques de l'administrer *en cas de nécessité*.

L'Église orthodoxe enseigne en outre que le martyre tient lieu du baptême à ceux qui n'ont pas pu le recevoir avant de donner leur vie pour Jésus-Christ.

DE LA CONFIRMATION OU ONCTION DU SAINT CHRÊME.

Cette onction est considérée par l'Église orientale comme un rite sacré, institué par Jésus-Christ, pour conférer le Saint-Esprit aux nouveaux baptisés.

Elle en trouve une preuve dans ces paroles de la sainte Écriture : « Les apôtres qui étaient à Jérusalem ayant appris que Samarie avait reçu la parole de Dieu, y envoyèrent Pierre et Jean. Lorsqu'ils furent arrivés, *ils prièrent* pour qu'ils reçussent le Saint-Esprit ; car il n'était encore venu en aucun d'eux, *et ils avaient été seulement baptisés au nom du Seigneur Jésus*. Alors *ils imposaient les mains sur eux*, et ils recevaient le Saint-Esprit. » (Act., VIII, 14 et suiv.) Aussitôt après l'ascension de Jésus-Christ, ses apôtres pratiquaient donc *un rite sacré*, consistant dans *la prière* et *l'imposition des mains*, et ayant pour effet, de conférer le *Saint-Esprit* aux nouveaux baptisés.

Saint Paul, étant venu à Éphèse, y trouva des fidèles encore peu instruits et qui n'avaient reçu que le baptême de Jean. « Ils furent baptisés au nom du Seigneur Jésus, et lorsque Paul *leur eut imposé les mains*, le Saint-Esprit vint en eux. » (Act., XIX, 1 et suiv.)

Dans l'épître aux Hébreux (VI, 2), saint Paul joint au baptême *l'imposition des mains*.

Cette imposition des mains était accompagnée de rites différents, selon l'effet que l'on avait en vue.

Dans la confirmation, elle était unie à *une onction* faite avec l'huile sainte. C'est pour cela que la communication du Saint-Esprit est appelée *onction* dans les saints Livres : « Quant à vous,

dit saint Jean aux fidèles, vous avez reçu *l'onction du Saint-Esprit*, et vous connaissez tout... Que *l'onction* que vous avez reçue demeure en vous !... » (1 Joann., II, 20, 27.)

Saint Paul se sert de la même expression : « Dieu qui nous confirme avec vous dans le Christ et qui nous a *oints*, c'est lui qui nous a marqués de son sceau, et qui, pour arrhes, nous a donné l'Esprit dans nos cœurs.» (2 Corinth., I, 21, 22.)

La communication du Saint-Esprit ne pouvait être appelée métaphoriquement *onction* qu'à cause du *signe* de cette communication, qui était *une onction extérieure* jointe à *l'imposition des mains et à la prière.*

L'Église orientale a conservé ces trois éléments essentiels du sacrement, et ordonne que l'onction soit faite au nouveau baptisé, sur la poitrine, les oreilles, les yeux, les lèvres, les pieds et les mains, afin que l'homme tout entier, soit *consacré*, après sa régénération spirituelle ; elle se sert d'huile parfumée consacrée par l'évêque et appelée saint chrême. Elle ordonne que l'onction soit faite aussitôt après le baptême ; elle reconnaît à tous les prêtres le pouvoir de la conférer; elle enseigne qu'elle n'est, pour ainsi dire, que le complément du baptême, qu'elle imprime sur nous *le sceau du Saint-Esprit,* et qu'on ne peut, par conséquent la réitérer.

L'EUCHARISTIE.

On appelle ainsi le mystère du corps et du sang de Jésus-Christ unis à sa divinité, communiqués à l'âme des communiants sous les apparences du pain et du vin.

Jésus Christ institua ce sacrement à la dernière cène qu'il fit avec ses disciples, lorsque, leur présentant le pain et le vin qu'il avait bénis, il leur dit : « Prenez et mangez, ceci est mon corps, qui est donné pour vous... Buvez en tous, ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui est répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés... Faites ceci en mémoire de moi.»

(Matth., xxvi, 26 et suiv.; Marc., xiv, 22 et suiv.; Luc., xxii, 19 et suiv.)

Les apôtres obéirent à l'ordre du Maître. Ils se réunissaient avec les fidèles, consacraient le pain et le vin, et les distribuaient aux fidèles comme étant le corps et le sang de Jésus-Christ. (Paul., 1 Corinth., x, 16; xi, 20.) Ils le faisait *en mémoire* de lui, de son corps *livré*, de son sang *répandu*, c'est-à-dire du *sacrifice* qu'il avait fait de lui-même sur le Calvaire. La cène qu'ils célébraient était donc le même sacrifice que celui de la croix, célébré d'une manière mystique et figurative, mais qui n'excluait pas la réalité du corps et du sang.

L'Église orientale a conservé cette

doctrine apostolique. Elle croit qu'après la consécration du pain et du vin, le corps et le sang de Jésus-Christ sont réellement et *substantiellement* présents dans l'Eucharistie; que le pain et le vin n'existent plus *substantiellement*, mais seulement *en apparence*, c'est-à-dire par les qualités au moyen desquelles ils tombent sous nos sens.

Quant à *la manière* dont le corps et le sang sont présents, elle croit qu'ils ne le sont pas d'une manière *sensible*, *physique*, mais *spirituelle*, en ce sens qu'ils ne frappent pas nos sens, et qu'ils y existent dans un état *spiritualisé* analogue à celui où était le corps de Jésus-Christ ressuscité.

Elle croit que, le pain et le vin une

fois consacrés, le corps et le sang de Jésus-Christ sont, sous leurs apparences, d'une manière *permanente* ; que la divinité y étant unie, la personne de Jésus-Christ a droit, dans l'Eucharistie, comme au ciel, à nos adorations; que l'on peut conserver la sainte Eucharistie pour les malades ; que l'on peut, à l'exemple des premiers chrétiens, la transporter dans les maisons particulières ; que l'on ne participe pas seulement au corps et au sang de Jésus-Christ *par la foi,* mais qu'il est substantiellement et réellement communiqué à ceux qui ne croient pas, lesquels mangent, en y participant, *leur jugement et leur condamnation,* selon les expressions de saint Paul.

Elle croit que les fidèles doivent communier sous les deux espèces ou apparences, du pain et du vin, et qu'en privant les fidèles de la communion sous l'espèce du vin, on contrevient au précepte divin formulé ainsi par Jésus-Christ : *Prenez et buvez en* ***TOUS****, ceci est mon sang*, etc.

Nous réservons à la partie *liturgique* du présent traité, ce qui concerne la célébration de la sainte Cène.

LA PÉNITENCE.

C'est un mystère ou rite sacré, institué par Jésus-Christ, pour la rémission des péchés commis après le baptême.

Les apôtres et, en leur personne, leurs successeurs dans le sacerdoce, reçurent de Jésus-Christ le pouvoir de remettre ou de retenir les péchés, lorsque le divin Maître souffla sur eux et leur dit : « Recevez le Saint-Esprit ; à ceux auxquels vous remettrez les péchés, ils seront remis ; à ceux auxquels vous les retiendrez, ils seront retenus. » (Joann., xx, 22, 23.) « Je vous le dis en vérité, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel ; et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. » (Matth., XVIII, 18.)

Les péchés sont donc retenus ou remis en vertu *d'une sentence* portée par ceux qui sont revêtus du sacerdoce. Cette sentence peut *lier* ou *délier* ; il

faut donc qu'elle soit portée en connais sance de cause ; or il ne peut en être ainsi sans la connaissance des péchés et des dispositions du coupable. Cette connaissance ne peut être acquise que par l'aveu du coupable lui-même, c'est-à-dire par *la confession.*

L'Église orientale regarde la confession comme *un acte essentiel* pour le sacrement de pénitence, c'est-à-dire, pour que le prêtre puisse rendre sa sentence; et elle la regarde comme d'*institution divine*, en elle-même.

Quand à ce qui regarde *la manière* dont la confession doit être faite, toute forme est de *droit ecclésiastique.*

Dans les premiers siècles, la confession était faite *publiquement*, et l'évêque

ou les prêtres rendaient publiquement leur sentence. La confession était imposée à tous ceux qui s'étaient rendus coupables de péchés notoires, qui avaient causé du scandale et pour lesquels on imposait des pénitences publiques. Les autres jugeaient eux-mêmes en leur conscience, s'ils devaient se confesser avant d'approcher des saints mystères. Cependant, comme on est porté à se faire illusion sur ses propres dispositions, tous étaient engagés à se présenter aux prêtres pour leur faire connaître l'état de leur conscience. Telle était la doctrine de l'Église primitive, qui est encore celle de l'Église catholique orientale.

La discipline ecclésiastique a eté mo-

difiée touchant les confessions publiques, qui pouvaient avoir des inconvénients graves. Cependant l'Église catholique orientale a maintenu les pénitences publiques pour certains péchés notoirement connus et légalement constatés. Pour les autres, telle est sa discipline :

Tous ceux qui se préparent à la communion doivent confesser leurs péchés devant le prêtre.

La confession a lieu dans l'église, en présence du prêtre, revêtu de l'étole, signe de son ministère, et de l'image de Jésus-Christ crucifié.

Elle consiste dans l'aveu des péchés, joint au repentir et à la disposition de se corriger.

La confession n'est pas accompagnée d'une inquisition de détails et de circonstances qui ne peuvent en rien modifier les dispositions du pénitent, lesquelles consistent principalement dans l'humble aveu de sa culpabilité et dans son repentir sincère.

Le confesseur peut imposer des pénitences particulières d'après les canons pénitentiaires, ou laisser au pénitent le soin de faire celle qu'il jugera convenable.

Ainsi, la discipline de l'Église orientale actuelle, *quant au mode* de la confession, est aussi rapprochée qu'elle pouvait l'être de l'ancienne, après l'abolition de la confession publique.

Le mystère de la pénitence consiste

donc : 1° dans la confession du pénitent ; 2° dans la sentence du prêtre.

La confession n'est *vraie* qu'autant qu'elle est accompagnée du repentir.

Cependant la confession *explicite* n'est pas nécessaire pour la rémission des péchés, dans les cas où elle est impossible.

L'ORDRE OU LE SACERDOCE.

—

C'est un rite sacré ou un mystère institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ pour perpétuer son propre sacerdoce dans l'Église, c'est-à-dire pour donner

le pouvoir d'enseigner, de conférer la grâce par les sacrements, de gouverner la société des fidèles.

« Que l'homme, dit saint Paul, nous regarde comme *les ministres du Christ* et les *dispensateurs des mystères* de Dieu.» (1 Corinth., IV, 1.) Le même apôtre disait aux anciens de l'Église d'Éphèse : « Veillez sur vous et sur tout le troupeau sur lequel *le Saint-Esprit vous a établis surveillants, pour gouverner l'Église* de Dieu, qu'il a acquise par son sang. »

Le signe *sensible* dans l'ordre est l'imposition des mains : « Ne négliges pas, écrit saint Paul à Timothée, *la grâce* qui est en toi, qui *t'a été donnée par l'imposition des mains* de l'assemblée

des prêtres. » (1 Tim., IV, 14.) « Je t'avertis de ranimer en toi *la grâce de Dieu* que tu as reçue *par l'imposition de mes mains.* » (12, Tim. I, 6.) L'apôtre avait imposé les mains à son disciple conjointement avec le corps des prêtres, et cette imposition des mains avait conféré *la grâce* à ce disciple. Saint Paul écrit au même Timothée : « *N'imposes* légèrement *les mains* à personne. » (1 Tim., V, 22).

Au chapitre de l'Église (1), nous avons exposé la doctrine orthodoxe sur les trois ordres hiérarchiques du sacerdoce : l'Épiscopat, la Prêtrise et le Diaconat.

(1) V. ci-dessus p. 93 et suiv.

Nous n'avons cité les textes ci-dessus que pour établir en quoi consiste *le signe* de l'ordre. Il est évident que ce signe est l'*imposition des mains* faite par l'évêque, et à laquelle tout le corps sacerdotal peut se joindre.

Ce *signe* est sanctifié par la prière qui l'accompagne.

Ce moyen de conférer l'ordination ayant été mis en pratique dès l'origine, l'Église orientale le regarde comme établi par Jésus-Christ lui-même. Lui seul en effet pouvait établir un rite *conférant la grâce, par le Saint-Esprit*. Or, on voit dans les textes cités, que c'est le *Saint-Esprit lui-même* qui revêt du sacerdoce ceux qui ont reçu l'imposition des mains. Saint Paul nous

apprend aussi que *c'est Jésus-Christ lui-même* qui établit les divers corps de pasteurs chargés de gouverner son Église. (Eph., IV, 11, 12.)

On voit aussi, par les textes cités, que ce sont les apôtres et ceux qu'ils revêtent du *sacerdoce complet*, c'est-à-dire *les évêques*, qui *imposent les mains*. C'est pourquoi l'Église orientale croit que *le ministre* de l'ordination est l'évêque, et que, sans l'imposition des mains de l'évêque, le sacerdoce n'est pas conféré.

DU MARIAGE.

—

Le mariage peut être considéré sous un triple rapport : 1° comme un contrat *naturel* entre l'homme et la femme qui s'unissent; 2° comme un contrat civil, lorsque l'autorité civile donne au contrat naturel un caractère public et légal; 3° comme *un mystère* ou un *rite sacré*, lorsque l'homme et la femme s'unissent religieusement, selon les prescriptions de l'Église.

Ce dernier mariage est seul *licite* entre chrétiens, car Jésus-Christ a établi que l'union entre l'homme et la femme devrait être *religieuse* pour être *légi-*

time. Telle est la doctrine de l'Église orientale, qui s'appuie sur le texte suivant de saint Paul pour appuyer sa croyance touchant l'institution du mariage chrétien par Jésus-Christ lui-même : « L'homme abandonnera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et, de deux qu'ils étaient, ils deviendront une même chair. Ce mystère est grand, mais *en Jésus-Christ* et *dans l'Église*. » (Eph., v, 31, 32.) Il y a donc un mariage *en Jésus-Christ et dans l'Église*, lequel est distinct de la simple union naturelle, et ce mariage est appelé *un mystère* par saint Paul. L'apôtre en parle comme d'*une institution* existant de son temps. Or, ce qui était pratiqué dès le principe par les apôtres,

ne peut être qu'une institution divine, tirant son origine de Jésus-Christ lui-même.

L'Église orientale ne regarde pas le mariage comme un devoir imposé à tous. Elle croit que la virginité, observée religieusement et pour des motifs surnaturels, est supérieure à l'état du mariage, selon ces paroles de l'Écriture : « Tous n'en sont pas capables, mais seulement ceux à qui le don *en a été fait d'en haut.* » (Matth,. XIX, 11, 12.) « Quant aux célibataires et aux veufs, je leur déclare qu'il leur est bon de demeurer en cet état, comme j'y demeure moi-même. S'ils sont incapables de garder la continence, qu'ils se marient, car il vaut mieux se ma-

rier que d'être enflammé de désirs. Celui qui n'est pas marié s'occupe des choses du Seigneur et de plaire à Dieu ; mais celui qui est marié s'occupe des choses du monde et de plaire à sa femme, et ainsi, il est partagé. Donc, celui qui marie sa fille fait bien ; celui qui ne la marie pas *fait mieux*. » (S. Paul, 1, Corinth., VII)

Mais, tout en reconnaissant la virginité ou le célibat religieux comme supérieur à l'état du mariage, l'Église orientale le regarde comme *une condition exceptionnelle* ; c'est pourquoi elle ne l'impose à personne. Elle n'en fait pas une loi *irrévocable* pour ceux qui s'y sont engagés ; cependant, elle ne les autorise à se marier qu'après leur avoir fait des remontrances réitérées, afin de

prouver l'estime qu'elle professe pour le célibat religieux. Elle regarde aussi le mariage comme un état saint et croit qu'on ne peut s'en dispenser que pour des motifs élevés et chrétiens.

Le mariage a pour *signe* extérieur l'union même de ceux qui se marient; cette union, sanctifiée par la prière, confère aux époux une grâce spéciale pour l'état qu'ils embrassent, et le prêtre est le ministre qui est chargé de sanctifier l'union par la prière.

Le mariage légitimement contracté est indissoluble, selon cette parole divine : « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni. » (Matth., XIX, 4-6.) La même vérité est enseignée en plusieurs endroits des saintes Écritures. (Marc, X, 2, 9, 11, 12; Luc, XVI, 18; 1, Corinth.,

VII, 10, 11.) Cependant le crime d'adultère le rompt, selon cette autre parole divine : « Quiconque renvoie sa femme, si ce n'est en cas d'adultère, et en épouse une autre, commet un adultère. » (Matth., XIX, 9, et V, 32.) D'après la discipline de l'Église orientale, conforme à l'enseignement des conciles et des Pères, en cas d'adultère de l'une des parties, l'autre peut contracter un nouveau mariage, mais le coupable n'y est point autorisé.

DE L'ONCTION DES MALADES.

L'onction des malades est un *rite sacré* ou un *mystère*, divinement institué

pour le soulagement spirituel et corporel des malades.

« Quelqu'un est-il malade parmi vous, dit l'apôtre saint Jacques, qu'il appelle les prêtres de l'Église afin qu'ils prient pour lui et lui fassent l'onction avec l'huile, au nom du Seigneur. Et la prière de la foi sauvera le malade ; le Seigneur le soulagera, et s'il a commis des péchés, ils lui seront remis.» (Epist. s. Jac., v, 14, 15.)

Même avant la mort de Jésus-Christ, les apôtres faisaient l'onction sur les malades et les guérissaient. (Marc., vi, 13.)

Cette onction, sanctifiée par la prière, est donc un rite d'institution divine, usité dès les temps apostoliques et qui

conférait une grâce spéciale. Voilà pourquoi l'Église orientale la reconnaît comme un *mystère* divinement institué.

Saint Jacques a exposé très-explicitement 1° que le *signe* du mystère est l'onction avec l'huile; 2° que ce signe doit être sanctifié par la prière; 3° que le prêtre est le ministre de l'onction; 4° que cette onction peut produire une double grâce spirituelle et corporelle. Telle est aussi la doctrine de l'Église orientale.

DIFFÉRENCE ENTRE LES ÉGLISES CHRÉTIENNES, TOUCHANT LES RITES DIVINEMENT INSTITUÉS.

—

1° *Différences sur les sacrements en général.*

L'Église romaine a toujours admis, sous le nom de sacrements, les sept rites divinement institués, que l'Église catholique orientale appelle *mystères*. Elle les considère comme autant d'institutions divines, comme des signes visibles qui, sanctifiés par la prière, confèrent la grâce. Seulement, elle a admis, dans l'administration des sacrements, de gra-

ves erreurs dont nous parlerons ci-après.

L'Église anglicane n'accorde le titre de *sacrement* qu'au baptême et à l'eucharistie. Quant aux cinq autres rites admis comme divins par l'Église catholique orientale et par l'Église romaine, elle prétend qu'ils sont nés *d'une imitation corrompue* des apôtres, ou qu'ils sont *des conditions de vie approuvées dans les Écritures, mais qui n'ont pas la nature des sacrements.* (Art. xxv.) Cependant elle admet que ces rites *confèrent la grâce.* Ainsi elle affirme que l'ordination confère le sacerdoce (art. xxxvi) ; et tout, dans la célébration des ordinations de l'évêque, du prêtre et du diacre, fait voir que l'on

regarde l'ordination comme nécessaire pour conférer les ordres. Dans le *cérémonial pour la confirmation*, l'évêque *impose les mains* en joignant à ce signe extérieur *la prière*, pour demander que le Saint-Esprit descende sur celui qui est confirmé; dans les prières de la *célébration du mariage*, le prêtre *sanctifie* l'union matrimoniale *par la prière*, et l'on considère cette union sanctifiée comme *accompagnée de la grâce;* dans le cérémonial de la visite des malades, le prêtre prie seulement pour eux, mais il lui est recommandé de *les confesser* et de leur donner l'*absolution* des péchés, ce qui constitue un rite extérieur *conférant la grâce*.

Ainsi l'on peut dire que le *Livre des*

prières publiques a conservé au moins *quatre* des cinq rites rejetés par les *articles de religion.* A part l'*onction* des malades, les autres ont été conservés plus ou moins complétement, et on leur attribue évidemment *la grâce* pour effet. Or, qu'est-ce qu'un rite *qui confère la grâce*, sinon un rite divinement institué? Une institution humaine peut être *un moyen* de se disposer à recevoir la grâce, mais ne peut *conférer cette grâce* elle-même. L'Église anglicane a donc pour devoir de mettre en harmonie son *Livre de prières publiques* avec les *trente-neuf articles*, et de formuler une doctrine plus claire et plus précise que celle qu'elle professe actuellement. Comme elle a supprimé

l'*onction* dans les rites où elle est employée par l'Église catholique orientale et par l'Église romaine, c'est sans doute par allusion à ce signe extérieur que, dans le xxve des *articles de Religion* on prétend que, dans plusieurs des cinq rites rejetés comme sacrements, on trouve une *imitation corrompue des apôtres*. Les réformateurs de l'Église anglicane se sont érigés ainsi en censeurs de toutes les autres Églises qui admettent l'*onction* comme une pratique vraiment *apostolique*, et que les apôtres avaient reçue de Jésus-Christ. Ils admettent, *en fait*, que l'onction est une pratique apostolique, mais que l'*imitation* qui en est faite *est corrompue*. En quoi consiste cette préten-

due *corruption?* En quoi l'onction actuelle diffère-t-elle de l'onction usitée du temps des apôtres? Les auteurs des *trente-neuf articles de Religion* n'auraient pu le dire. Leur expression est donc plus que hasardée; et, sous l'influence de l'esprit protestant du continent, ils ont aboli légèrement une pratique apostolique, sous prétexte qu'on l'avait corrompue, mais sans pouvoir dire en quoi consistait la corruption.

Les protestants rejettent absolument les cinq rites sur lesquels l'Église anglicane a une doctrine incomplète et contradictoire. Ils n'admettent que deux *sacrements*, le baptême et la cène, et encore ce dernier n'est-il qu'une sim-

ple cérémonie extérieure, faute de sacerdoce; en effet, le prêtre est le ministre nécessaire de la sainte eucharistie, et le protestantisme a aboli le sacerdoce. Le baptême pouvant être administré *validement* par qui que ce soit, dès que l'eau est appliquée à la personne et que la formule sacramentelle est prononcée, le baptême protestant est un vrai sacrement, et ne doit pas être réitéré *dès qu'il y a certitude* qu'il a été administré d'une manière régulière. Les protestants n'ont donc qu'un sacrement, tout en prétendant en avoir *deux*.

2° *Différences sur le baptême.*

Les protestants baptisent générale-

ment *par aspersion*, c'est-à-dire qu'ils jettent de l'eau sur la personne qui doit être baptisée, en prononçant la formule : « Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. »

Dans l'Église romaine, on baptise *par infusion*, c'est-à-dire que l'on *fait couler* l'eau sur la tête du baptisé, en prononçant la formule ci-dessus. Cette coutume n'était pas encore universellement admise en Occident au quinzième siècle, comme on le voit dans les anciens rituels qui ont été conservés ; au quatorzième siècle on baptisait encore, en Occident, par une triple immersion (1).

(1) *V.* D. Martène, ***Des rites sacrés de l'Eglise.***

Dans l'Église anglicane, il est prescrit de *plonger dans l'eau* l'enfant baptisé; quant à l'adulte, il est permis ou *de le plonger* dans l'eau, ou de *verser l'eau* sur lui (*V.* le *Livre de prières publiques*). On peut donc affirmer que l'*immersion* est la forme régulière de l'Église anglicane, pour l'administration du baptême. On ne prescrit pas précisément *la triple immersion* pratiquée dans l'Église orientale, mais on ne l'interdit pas.

On peut donc affirmer que l'Église anglicane, en se conformant à son *Livre de prières*, est celle des Églises occidentales qui se rapproche le plus de l'Église orientale, dans l'administration du baptême.

Nous avons exposé plus haut que le baptême soit *par aspersion*, soit *par infusion*, soit par *une seule immersion*, est *valide*, c'est-à-dire qu'il a les effets d'un vrai baptême; mais il n'est pas *licite*, parce que des Églises particulières n'ont pas le droit de changer, dans l'administration des sacrements ou mystères, l'ordre établi par les apôtres et usité dès les temps apostoliques.

3° *Différences sur la confirmation.*

L'Église orientale enseigne qu'il faut conférer la confirmation aussitôt après le baptême, et que les prêtres sont les ministres ordinaires de ce mystère, au même titre que les évêques. Elle en-

seigne que le signe extérieur du mystère est l'*onction* faite sur les différentes parties du corps.

L'Église romaine a conservé, dans l'administration du baptême, l'onction sur les différentes parties du corps, et cette onction est faite par le prêtre. Mais elle la distingue d'une autre onction faite aux adultes par l'évêque, et qu'elle appelle *confirmation*. L'évêque, d'après son enseignement, est le ministre du sacrement de confirmation; cependant elle n'a pas décidé que la confirmation par le prêtre serait *invalide*; plusieurs de ses théologiens soutiennent que le prêtre peut administrer la confirmation par délégation de l'évêque, et sans avoir le caractère épi-

scopal ; et Rome reconnaît comme valide la confirmation conférée, après le baptême, par les prêtres *grecs-unis.* Quant au signe extérieur du sacrement, des théologiens romains le placent dans l'onction, d'autres dans l'imposition des mains, d'autres, enfin, dans l'un et l'autre.

Jusqu'au treizième siècle, la confirmation était conférée aussitôt après le baptême, dans toute l'église occidentale ; on a réservé, depuis cette époque, l'administration de ce sacrement à l'évêque. Cependant le prêtre a continué de faire l'*onction du chrême* au nouveau baptisé, en y joignant la prière indiquée dans les plus anciens rituels pour administrer la confirmation. C'est là, évi-

demment, un reste de l'ancienne coutume de joindre la confirmation au baptême. Cette coutume remonte à l'église primitive (1).

On peut certainement considérer l'onction faite par le prêtre romain au baptisé comme une véritable *confirmation;* il résulte de là que la confirmation postérieure faite par l'évêque est une pure cérémonie, puisque, même d'après la doctrine romaine, le sacrement de confirmation ne peut être réitéré.

L'Église anglicane a supprimé l'onction dans la confirmation, et n'a conservé, comme signe extérieur du rite

(1) *V.* D. Martène, ***Des rites sacrés de l'Église.***

sacré, que l'imposition des mains. Elle a admis l'usage introduit dans l'Église romaine au treizième siècle, de séparer la confirmation du baptême, et elle a adopté aussi l'erreur de cette Église, touchant le ministre de ce mystère, en enseignant que c'est l'évêque seul qui doit l'administrer.

Les protestants n'ont conservé, dans leur doctrine, aucune trace de la confirmation.

4° Différences touchant la communion.

L'Église romaine a changé la nature du pain employé pour la consécration. Elle se servait d'abord de pain fermenté, comme c'est encore l'usage de l'Église catholique orientale, mais elle

adopta ensuite un pain sans levain, ou azyme, qui, par suite de diverses transformations, en est arrivé à n'avoir plus l'apparence même du pain. Ce fut vers le dixième siècle que les Églises occidentales adoptèrent le pain azyme. Le patriarche de Constantinople, Michel Cérulaire, leur reprocha énergiquement ce changement. Le pape Léon IX osa lui répondre que l'usage des azymes remontait à *mille vingt* ans, c'est-à-dire jusqu'à la mort du Sauveur. Quelques écrivains occidentaux ont conclu, de cette assertion de Léon IX, que Michel Cérulaire avait calomnié les Églises occidentales, et qu'il avait pris, dans son ignorance, un usage immémorial pour une innovation. Ils ont

cherché à corroborer l'assertion de Léon IX, mais ils n'ont pu parvenir qu'à citer des écrivains des onzième et douzième siècles, dont les témoignages ont d'autant moins de valeur, que l'histoire, à cette époque, était complétement ignorée en Occident. D'autres écrivains occidentaux, en présence des preuves nombreuses qui établissent que l'innovation eut lieu vers le dixième siècle, n'ont pas craint de l'affirmer et de venger ainsi Michel Cérulaire. Parmi eux, nous citerons le P. Sismond, jésuite, et le docte liturgiste cardinal Bona.

On ne peut contester, même en Occident, un changement beaucoup plus grave de l'Église romaine, par rapport

à la communion. Tout le monde convient que, jusqu'au douzième siècle, la communion fut donnée aux fidèles sous les deux espèces du pain et du vin, comme le fait encore l'Église catholique orientale, et que ce n'est qu'à dater du treizième siècle que s'établit, en Occident, l'usage de ne communier les fidèles que sous l'espèce du pain. Ce changement est contraire à un commandement divin. En effet, Jésus-Christ, après avoir consacré le pain, dit à ses disciples : « Prenez et mangez, ceci est mon corps. » Et après avoir consacré le vin, il dit : « Prenez et buvez en TOUS, ceci est mon sang. » Ne dirait-on pas que le Sauveur prenait soin de condamner à l'avance l'Église romaine, qui dit

aujourd'hui le contraire : « Vous n'en boirez pas *tous*, les *prêtres seuls* en boiront. »

L'innovation romaine excita en Occident d'énergiques réclamations ; le rétablissement *de la coupe* pour les fidèles fut le principal motif d'un soulèvement qui finit par engendrer le protestantisme et par séparer des Églises entières de la papauté. Toutes ces Églises rétablirent la communion *sous les deux espèces*.

L'Église anglicane l'a rétablie et a conservé, pour la consécration du pain et du vin par le prêtre, et pour la communion, d'anciennes prières liturgiques.

Les Églises protestantes ont aboli le

sacerdoce, et elles ne peuvent, par conséquent, avoir une véritable consécration. Cependant, tout en ne regardant le pain et le vin que comme *de pures figures*, elles enseignent que, conformément au précepte du Sauveur, tous les fidèles doivent participer au vin comme au pain dans leur rite figuratif, qu'ils appellent *la cène*.

Au point de vue *dogmatique*, l'Église romaine n'a pas erré touchant l'Eucharistie. Elle croit que le pain et le vin, après la consécration, n'existent plus qu'*en apparence*, et que *la réalité*, cachée sous ces apparences, est le corps et le sang de Jésus-Christ. Pour obvier à tous les subterfuges des protestants contre le dogme de la présence réelle,

elle a inventé le mot *transsubstantiation*. Le mot est barbare et nouveau, mais il faut convenir qu'il exprime très-exactement l'ancienne et constante croyance de l'Église. L'Église orientale n'a pas accepté le mot ; sa croyance toutefois est la même que celle de l'Église romaine sur ce point.

Pendant le moyen âge, quelques théologiens occidentaux exagérèrent la présence réelle, et s'exprimèrent de manière à *matérialiser*, pour ainsi dire, Jésus-Christ dans l'Eucharistie. D'autres théologiens soutinrent qu'il était dans l'Eucharistie d'une manière *spirituelle*. Ce mot pouvait avoir deux sens : l'un exact, qui n'excluait pas *la réalité*, et qui était seulement contraire

à l'idée *matérialiste;* l'autre faux, qui excluait cette réalité et ne faisait plus de la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie qu'une présence *idéale.*

C'est en ce dernier sens que les calvinistes entendent le mot *spirituel;* ils ne voient dans la cène que du pain et du vin, et dans ce pain et ce vin, une simple *figure* du corps et du sang de Jésus-Christ. Le Sauveur a dit cependant : « Ceci *est* mon corps, ceci *est* mon sang, le sang de la nouvelle alliance, *qui sera répandu.* » Les calvinistes contredisent donc Jésus-Christ ; ils contredisent en même temps *toutes les Églises chrétiennes sans exception,* lesquelles, depuis l'origine du christia-

nisme, ont toujours entendu les paroles de Jésus-Christ dans le sens direct et naturel qu'elles présentent.

Les luthériens eux-mêmes condamnent l'interprétation arbitraire des calvinistes, et croient que Jésus-Christ est réellement présent dans l'Eucharistie. Seulement ils donnent aussi aux paroles de Jésus-Christ *un sens arbitraire*, en prétendant que le pain et le vin subsistent en même temps que le corps et le sang de Jésus-Christ. Cependant le Sauveur n'a pas dit : « *En ceci* ou *sous ceci* sont mon corps et mon sang, » mais il a dit : « *Ceci est* mon corps, *ceci est* mon sang. » On doit ajouter que les luthériens ne peuvent avoir de *vraie consécration*, puisqu'ils n'ont pas de sa-

cerdoce; leur croyance à la présence réelle est donc vaine.

L'Église anglicane semble être tombée dans la même erreur que les luthériens, touchant la coexistence du pain et du vin avec le corps et le sang de Jésus-Christ. Cependant on pourrait, dans les anciennes prières liturgiques qu'elle a conservées, trouver des éléments pour établir qu'elle a voulu seulement, en se réformant, protester contre le *matérialisme* de certains théologiens romains. Il serait de son devoir d'établir clairement sa croyance sur ce point si important de la doctrine révélée. Dès qu'elle admet *la réalité* de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, elle doit, pour être logique, en exclure *la réalité*

du pain et du vin. Pourquoi admettre *deux réalités contraires dans un même sujet?* Serait-ce sur le témoignage de l'Ecriture sainte? Non, évidemment, car Jésus-Christ n'indique qu'*une réalité,* celle de son corps et de son sang. Serait-ce sur le témoignage de nos sens? Nos sens *ne nous attestent point la nature des choses*, mais seulement leurs *qualités extérieures*. Or, dès qu'on admet que les *apparences* ou *espèces* subsistent après la consécration, on accorde aux sens tout ce qu'on peut réclamer pour eux; et, en acceptant, sur la parole de Jésus-Christ, *la réalité de son corps et de son sang,* on rend un hommage complet à la révélation qu'il nous a faite.

La doctrine des Églises catholique orientale, arménienne et romaine, conservée aussi par toutes les vieilles sectes d'Orient, est la seule qui soit en même temps conforme et à la sainte Écriture et à la raison, comme à l'enseignement constant des premiers siècles chrétiens.

5° *Différences touchant la pénitence.*

La pénitence doit être considérée : 1° comme une vertu consistant dans le repentir des fautes commises ; 2° comme un rite sacré institué pour nous procurer une grâce spéciale pour la rémission des péchés.

La pénitence, considérée comme re-

pentir de la faute commise, a été prescrite par Jésus-Christ; tous les chrétiens en conviennent, comme ils conviennent aussi que le repentir ne peut obtenir par lui-même le pardon du péché, et qu'il ne tient son mérite que du sacrifice de Jésus-Christ.

Mais le repentir doit-il être seulement intérieur, ou doit-il se manifester par des actes extérieurs, comme le jeûne ou autres pratiques analogues?

Les protestants le nient; c'est pourquoi ils ont aboli, dans leurs Églises, toutes les pratiques extérieures de pénitence, même celles qui remontent à la plus haute antiquité. Sous ce rapport, ils ont rejeté la sainte Écriture, qui est remplie de préceptes touchant les pé-

nitences extérieures, comme témoignages des sentiments de repentir; ils se sont séparés entièrement de l'Église primitive, qui, depuis les apôtres, a toujours eu une législation très-sévère touchant les pénitences extérieures.

Parmi ces pénitences, on doit placer l'*aveu des péchés commis*, ou *la confession*.

Nous n'avons point à entrer dans l'exposé complet des discussions qui ont eu lieu touchant cette institution. Après avoir examiné attentivement les preuves apportées par ceux qui l'ont défendue ou attaquée, nous considérons les faits suivants comme certains : 1° la confession, soit publique, soit secrète, fut toujours en usage dans l'Église;

2° la confession publique ne fut jamais obligatoire pour les péchés secrets, mais seulement pour les fautes de notoriété publique ; 3° la confession publique tomba en désuétude à dater du quatrième siècle, et l'on essaya, pour obvier aux inconvénients qu'elle présentait, tout en la conservant *comme institution juridique*, d'instituer un prêtre *chargé de faire les enquêtes* pour établir la culpabilité et *déterminer les pénitences publiques* qui devaient être accomplies ; 4° cette institution du prêtre pénitencier ne fut que transitoire ; 5° à dater du cinquième siècle, on ne voit plus que la confession *faite à Dieu*, c'est-à-dire la confession secrète faite en présence du prêtre ; 6° cette confes-

sion ne fut point imposée indistinctement comme une obligation, mais elle resta facultative pour tous ceux qui n'avaient pas de péchés à se reprocher.

Nous pourrions citer des témoignages à l'appui de ce que nous affirmons, mais comme notre intention n'est pas de faire de l'érudition dans ce petit ouvrage, nous nous contenterons de remarquer que les Églises grecque et arménienne, séparées depuis le cinquième siècle, et qui n'ont rien pu s'emprunter depuis cette époque, possèdent l'une et l'autre la confession secrète, sans obligation ecclésiastique spéciale. Ce fait seul prouve qu'au cinquième siècle on suivait, quant à la

confession des péchés, la coutume que nous avons indiquée.

Que, pendant les quatre premiers siècles, la confession ait toujours été publique, comme quelques écrivains le prétendent, ou qu'elle ait été soit publique, soit secrète, selon la nature des péchés, comme nous le pensons, il n'en sera pas moins certain que la confession en elle-même est une institution *primitive, apostolique; la forme* de la confession est une chose de pure discipline, qui peut être modifiée selon les temps et les circonstances ; mais la confession elle-même n'en est pas moins de *droit divin,* puisqu'elle remonte aux premiers siècles, lesquels n'ont suivi que les enseignements des

apôtres, et que les apôtres n'ont enseigné que ce qu'ils avaient appris de Jésus-Christ,

La confession est considérée, par les Églises grecque et arménienne, comme la partie extérieure ou le *signe visible*, dans le mystère ou sacrement de pénitence, non pas en ce sens que l'aveu doive toujours être fait explicitement et de vive voix, mais au moyen d'un signe quelconque, dans le cas où l'aveu proprement dit est physiquement impossible. La partie spirituelle du mystère est la prière ou la sentence par laquelle le prêtre absout des péchés au nom de Dieu.

Les pénitences extérieures que doit faire le pénitent ne font pas partie du

rite sacré ou mystère ; elles ne sont que l'accomplissement des prescriptions de l'Église, et le témoignage du repentir qui doit accompagner la confession des péchés.

L'Église romaine a erré sur ce dernier point. Elle distingue l'aveu des péchés du repentir, qu'elle appelle *contrition*, et fait entrer les pénitences extérieures comme une partie *essentielle* du sacrement, sous le nom de *satisfaction*. Elle enseigne donc que le sacrement de pénitence a quatre parties : la confession, la contrition, l'absolution et la satisfaction. Ce n'est que par une distinction purement scolastique qu'elle sépare de la confession le repentir, et qu'elle sépare de ce re-

pentir la résolution de faire pénitence et de réparer le tort que le pénitent peut avoir causé. En effet, c'est dans cette résolution que consiste principalement le repentir lui-même, et sans repentir, la confession proprement dite n'existe pas. Par suite de ses fausses et subtiles distinctions, l'Église romaine a été amenée à se contredire avec elle-même, en donnant *quatre parties* à un sacrement qui, d'après sa théorie générale, n'en peut avoir que *deux : la matière* et *la forme*, comme disent ses théologiens, c'est-à-dire un signe extérieur et l'acte spirituel qui le sanctifie. Elle a été amenée aussi à placer parmi les parties du sacrement, sous le nom de satisfaction, les pénitences extérieu-

res, qui ne peuvent être ni *la matière* ni *la forme* du sacrement.

Les *indulgences* forment encore une très-grave erreur dans sa doctrine sur le sacrement de pénitence.

On appelait primitivement ainsi *la remise d'une partie des pénitences publiques*, soit sur les instances des martyrs qui souffraient pour Jésus-Christ, soit à cause des dispositions exceptionnelles de certains pénitents. L'Église romaine a changé complétement la nature des indulgences, en prétendant qu'elles sont la remise de tout ou partie de la pénitence en général ; qu'elles sont l'application, à tel ou tel individu, des mérites de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints, lesquels mérites,

par *leur surabondance,* formeraient *un trésor* d'où le pape pourrait tirer des mérites qu'il applique à d'autres que ceux qui les ont eus ; en affirmant que ces mérites peuvent être concédés à ceux qui accomplissent tel ou tel acte déterminé, qu'il soit ou non proportionné aux mérites accordés ; en prétendant enfin que le pouvoir du pape s'étend jusqu'aux âmes du purgatoire, qu'il peut délivrer de leurs peines, en tout ou en partie, en leur appliquant des indulgences soit partielles, soit plénières.

Cette doctrine repose d'abord sur une fausse notion des mérites des saints, qui se trouvent pêle-mêle avec ceux de Jésus-Christ, dans le prétendu trésor inventé par les papes. Ce pre-

mier point, comme nous l'avons remarqué plus haut, est opposé à la doctrine catholique de la Rédemption. La doctrine romaine repose aussi sur le principe du *mérite imputatif*, selon la libre disposition du Pape, ce qui est contraire à la notion catholique de la justification et de la pénitence. En effet, si les mérites surabondants de Jésus-Christ et des saints nous sont *imputés* par la volonté papale, on peut se dispenser des œuvres laborieuses de la pénitence qui nous méritent, par Jésus-Christ, notre justification. Quelques mots de prières, auxquels le Pape attache l'indulgence, suffisent pour nous dispenser de toute pénitence, et pour nous justifier pleinement.

On a peine à comprendre que la doctrine du purgatoire subsiste dans l'Église romaine, à côté de celle des indulgences, applicable aux âmes qui souffriraient en ce lieu. Puisqu'il ne dépend que du Pape de les délivrer, pourquoi est-il assez cruel pour les y laisser souffrir? La charité lui fait un devoir d'user, envers elles toutes, de sa puissance souveraine, et de faire ainsi du purgatoire un lieu inutile et sans raison d'être.

L'Église romaine a fait, au treizième siècle, un précepte formel et ecclésiastique de la confession annuelle, en obligeant à ce précepte, sous peine de péché mortel, c'est-à-dire de damnation. Ce précepte a été adopté au qua-

trième concile de Latran, sous Innocent III. Ce concile pouvait faire un précepte si bon lui semblait, mais il n'avait pas le droit de décider que les contrevenants seraient damnés, car Dieu seul peut sauver et damner.

L'Église catholique orientale n'a pas fait de précepte formel; elle s'est contentée de l'obligation générale de se confesser lorsqu'on en sent le besoin, et elle a favorisé l'usage de se confesser, pour communier, au moins une fois l'année, à Pâques.

L'Église romaine professe de très-graves erreurs sur *la pratique* de la confession. En principe, elle enseigne, il est vrai, que la confession des péchés

mortels est seule nécessaire ; mais elle a multiplié, de sa propre autorité, les péchés mortels ; puis les théologiens, suivant son impulsion, se sont appliqués à élever, autour de chaque action religieuse ou morale, une foule de *cas*, de circonstances, où le péché mortel joue le plus grand rôle. De là l'obligation pour le pénitent d'entrer dans mille détails, dont la plupart ne pourraient même être indiqués sans scandale. Certains théologiens se sont émancipés, sous ce rapport, à un tel point, que leurs ouvrages sont certainement ce que l'on peut lire de plus honteux ; tel est, par exemple, le *Traité du mariage*, par Sanchez, lequel *Traité* Liguorio a abrégé dans sa théologie dite *morale*,

devenue presque classique dans l'Église romaine ; tels sont aussi les traités spéciaux expliqués en *conférences secrètes* aux jeunes diacres qui sont appelés à la prêtrise, conférences que l'on nomme *Diaconales*.

A côté des *casuistes* rigoureux, il en est d'autres qui se sont appliqués à trouver des moyens hypocrites d'échapper non-seulement à tous les péchés mortels de simple convention, mais aux plus strictes obligations de la conscience.

Ces travaux, en sens inverse, ont fait de la confession, dans l'Église romaine un *art* savant, où l'astuce et l'immoralité jouent le plus grand rôle. Les habiles du métier y obtiennent des succès

où la morale n'a rien à gagner. La confession romaine, faite dans le secret d'une espèce de cercueil, nommé confessionnal, renferme trop souvent des mystères aussi préjudiciables à la moralité du confesseur qu'à la moralité ou aux intérêts les plus sacrés du pénitent. Telle est la raison pour laquelle, en Occident, elle est devenue l'objet d'une espèce d'exécration.

L'Église orientale n'a ni confessionnaux, ni casuistes, ni péchés mortels de convention. Le pénitent, pour se confesser, se tient debout, dans un lieu apparent, devant l'image de Jésus-Christ; le prêtre est débout à ses côtés, revêtu de ses habits sacerdotaux. Il rappelle d'abord au pénitent que c'est à Dieu

qu'il se confesse, puis il écoute les aveux sans faire de questions indiscrètes. Il donne ses conseils ; ensuite, posant sur la tête du pénitent l'étole, qui est le signe de la dignité sacerdotale, il prononce les paroles d'absolution au nom de Jésus-Christ, dont il est le ministre. Cette confession, où tout est grave, religieux et digne, ne peut être, n'a jamais été et n'a pu être incriminée comme la confession romaine. Tout, dans cette institution, comme dans toutes celles de l'Église catholique orientale, est empreint d'un esprit profondément chrétien, et rappelle les premiers âges de l'Église. Rien n'y ressent ni l'espionnage, ni l'immonde curiosité ; on comprend que la confession vrai-

ment chrétienne n'est pas une chronique plus ou moins complète des fautes et de leurs circonstances, mais seulement l'aveu de la culpabilité, fait devant Dieu avec humilité et repentir.

Ces détails font comprendre l'immense différence qui existe entre la confession romaine, défigurée par une foule d'abus, et la confession orthodoxe, qui est une institution salutaire et vivifiante.

L'Église anglicane a conservé, en principe, la confession secrète, accompagnée de l'absolution du prêtre.

Sa formule d'absolution est conforme à celle de l'Église orientale en ce qu'elle a d'essentiel. La confession est

tombée en désuétude, dans cette Église, sans doute par suite d'une réaction trop vive contre l'institution romaine; cependant, plusieurs prêtres anglicans confessent les fidèles qui se présentent à eux et leur donnent l'absolution.

Ainsi, quoique l'Église anglicane ne range pas la pénitence parmi les *sacrements* proprement dits, elle la regarde comme *un rite sacré* conférant la grâce au pénitent bien disposé. Elle se rapproche donc beaucoup de l'Église orientale sur ce point. Elle n'a pas fait sur la confession secrète une loi spéciale; mais elle ne paraît pas non plus la regarder comme nécessaire à ceux qui sont tombés dans des péchés graves,

ce qui a donné lieu de penser qu'elle l'avait abolie.

Quant aux pénitences extérieures, elle les admet en principe et elle a conservé, dans son calendrier, le grand Carême et les jours de Pénitence, qu'elle appelle, avec l'Église romaine, Quatre-Temps et Vigiles. Elle est donc très-éloignée du protestantisme touchant les œuvres de pénitence, et elle n'aurait besoin que de compléter et d'éclaircir quelques points de son enseignement pour être d'accord avec l'Église catholique orientale.

DIFFÉRENCES SUR L'ORDINATION.

—

L'Église romaine a commis une grave erreur en joignant à l'ordination le vœu du célibat, et en interdisant les Ordres à ceux qui ne voudraient pas contracter l'engagement d'observer le célibat perpétuellement. Outre que la loi du célibat, considérée comme loi générale, est *immorale*, c'est porter une grave atteinte aux Ordres que d'en priver ceux qui en seraient dignes, par la seule raison qu'ils sont légitimement mariés. Ainsi, quoique l'Église romaine ait conservé l'essence du sacrement de l'Ordre, et que ses diacres,

ses prêtres et ses évêques soient légitimement ordonnés, il n'en est pas moins vrai qu'elle a introduit chez elle une fort mauvaise doctrine, relativement à ce sacrement.

Sa doctrine est défectueuse sur cet autre point : elle n'a pas d'enseignement précis sur ce qui constitue le rite visible, ou, comme elle dit, *la matière* du sacrement. Parmi ses théologiens, les uns la placent dans l'imposition des mains, les autres dans l'onction, d'autres dans la présentation des divers objets qui servent à l'exercice du ministère, de sorte qu'un évêque n'est sûr d'avoir conféré l'ordination qu'après avoir accompli tous les rites.

L'Écriture sainte place positivement

'ordination dans l'*imposition des mains* unie à la prière, et l'Église catholique orientale a toujours cru qu'il en est ainsi.

Les Églises protestantes nient que le caractère ecclésiastique soit conféré par une ordination se perpétuant de siècle en siècle, et venant, par les apôtres, de Jésus-Christ, source unique du sacerdoce. Les prières dont ils se servent pour ce qu'ils appellent *la consécration au saint ministère* n'ont pas plus de valeur que les autres prières ordinaires, et les Pasteurs *qui consacrent* ne confèrent pas un caractère qu'ils ne possèdent pas eux-mêmes.

Les protestants n'ont ni sacerdoce, ni hiérarchie ecclesiastique propre-

ment dite. Les titres de *pasteur*, de *diacre* ou autres, ne sont que des *mots*, et ceux qui les portent ne sont que de *simples laïques*.

Quelques protestants ont prétendu que l'*élection* et non l'ordination conférait le caractère ecclésiastique et le droit d'exercer le ministère. Mais cette doctrine est tombée en désuétude depuis que les Églises ne sont plus appelées à se choisir leurs pasteurs. Du reste, elle est contraire à la sainte Écriture où nous voyons que les apôtres seuls, et ceux qu'ils avaient consacrés, conféraient le sacerdoce par *l'imposition des mains unie à la prière*.

L'Église anglicane a conservé l'ordi-

nation et la hiérarchie ecclésiastique. Ses diacres, ses prêtres et ses évêques sont consacrés au moyen de l'imposition des mains et de la prière, par ceux qui avaient été préalablement consacrés évêques.

Seulement, elle a retranché l'ordination du nombre des sacrements proprement dits, et elle s'est ainsi éloignée de la doctrine de toutes les autres Églises chrétiennes, soit de l'Orient, soit de l'Occident, jusqu'au seizième siècle.

Toutefois, elle admet que l'ordination est un rit apostolique qui confère par lui-même la grâce et le caractère sacerdotal. Sa doctrine est, au fond, assez exacte, et elle n'aurait besoin,

pour être tout à fait orthodoxe sur ce point, que de déclarer d'une manière plus explicite qu'elle considère l'ordination comme un rite divin dont les apôtres se sont servis d'après l'enseignement de Jésus-Christ et de l'Esprit-Saint.

Elle n'a été amenée à le retrancher du nombre des sacrements qu'à cause de la définition que donne l'Église romaine du *sacrement*, qui serait, d'après elle, un signe sensible *institué par Jésus-Christ*. Comme on ne voit pas, dans l'Évangile, que Jésus-Christ ait institué l'ordination, les réformateurs anglicans en ont conclu qu'elle n'était pas *un sacrement*. Mais que ce soit Jésus-Christ lui-même qui l'ait

établie pendant sa vie terrestre, ou que ce soient les apôtres qui l'aient établie d'après les enseignements qu'il leur donna après sa résurrection, et sous l'inspiration du Saint-Esprit, il est bien évident que l'ordination n'en a pas moins une origine *divine*, et qu'elle est un rite sacré institué divinement pour conférer la grâce et les droits du sacerdoce.

L'Église anglicane a donc erré en retranchant l'ordination du nombre des mystères *divins*.

De graves discussions ont eu lieu, au sein de l'Église romaine, au sujet de la validité des ordinations anglicanes. On y a prétendu que les premiers évêques *réformés* n'ayant pas été légitimement

ordonnés, il s'ensuit qu'ils n'ont pas pu conférer le caractère sacerdotal qu'ils n'avaient pas eux-mêmes. Il ne s'agit ici que d'une question *de fait*, savoir : Si les premiers évêques réformés ont été ordonnés légitimement par Parker, ou plutôt si cet évêque, qui a consacré les autres, avait été légitimement ordonné.

Cette question est du domaine de l'histoire, et nous n'avons pas à la discuter ici. Seulement, sans vouloir trancher cette question difficile, nous citerons, en faveur de la validité, le témoignage de John Lingard, *historien anglais* fort savant, et *prêtre romain*. Il s'exprime ainsi dans son *Histoire d'Angleterre* : « La cérémonie

de la consécration de l'évêque Parker fut célébrée, quoique avec une légère différence, selon l'*ordinal d'Édouard VI.* Deux des consécrateurs, Barlow et Hodgskins, avaient été ordonnés évêques *conformément au pontifical romain ;* les deux autres, selon *l'ordinal réformé.* » Or, l'ordinal d'Édouard VI, et l'ordinal réformé tel qu'il se trouve encore aujourd'hui dans le *Livre des Prières,* contiennent ce qui est essentiel pour conférer l'ordination légitimement.

Le témoignage de John Lingard est certainement de la plus haute importance, car, en qualité de *prêtre romain,* il eût contesté la validité de l'ordination de Parker si des preuves

incontestables ne lui avaient pas démontré qu'elle fût faite validement.

DIFFÉRENCES SUR LE MARIAGE.

L'Église romaine s'est éloignée de la vraie doctrine sur le mariage en plusieurs manières. 1° Elle n'a pas de doctrine arrêtée sur le ministre du sacrement, et ses théologiens disputent entre eux pour savoir si c'est le prêtre, ou si ce sont les époux eux-mêmes dont le mariage aurait le caractère de sacrement dès qu'ils sont enfants de l'Église. Le concile de Trente a évité de trancher la ques-

tion et a déclaré seulement que le prêtre est *témoin* nécessaire pour que le mariage soit considéré comme légitime, au point de vue religieux. 2° L'Église romaine enseigne que, *même en cas d'adultère* de l'une des parties, le mariage est indissoluble, et elle interprète le texte de l'Évangile en ce sens : que dans le cas d'adultère les deux conjoints *peuvent se séparer*, mais sans que l'innocent puisse contracter un nouveau mariage. Cette interprétation n'est conforme ni au texte lui-même ni à l'enseignement traditionnel de l'Église des premiers siècles. 3° L'Église romaine prétend qu'après le vœu perpétuel du célibat et l'entrée dans les Ordres sacrés, y compris le sous-diaconat, il est impossible

de contracter un mariage légitime. Elle s'éloigne ainsi de l'enseignement traditionnel de l'Église, laquelle n'a point reconnu le vœu perpétuel du célibat ; et des notions de la simple raison, qui s'oppose à ce que l'on contracte une obligation contre le précepte du mariage, lequel précepte est basé sur la nature elle-même et sur une institution divine positive.

L'Église catholique orientale professe que, dans certains cas exceptionnels, des fidèles peuvent, pour des motifs religieux, rester célibataires; elle professe que l'état monastique, dont le célibat est une des obligations, est un état saint; mais elle laisse aux célibataires la liberté de renoncer à leur état et de s'engager

dans les liens d'un mariage légitime, lorsqu'en leur conscience ils savent que l'observation du célibat leur est impossible. Par cette législation, elle respecte : 1° l'Écriture, qui approuve le célibat ; 2° l'institution naturelle et divine du mariage ; 3° la liberté de la conscience individuelle ; 4° la morale, qui s'oppose à ce que l'on contracte à perpétuité des obligations supérieures à la nature, et que l'on n'est pas certain de pouvoir observer rigoureusement.

L'Église anglicane et les Églises protestantes admettent la nécessité du mariage religieux, c'est-à-dire contracté en présence du prêtre ou du pasteur ; mais elles ne le reconnaissent pas comme un rite sacré d'institution divine, c'est-

à-dire comme sacrement. Le prêtre ou le pasteur n'en est donc pas *le ministre*, d'après leur doctrine ; ce qui réduit le mariage à un pur contrat naturel, accompagné de certaines prières.

Cette doctrine est formellement opposée à l'enseignement de l'Église catholique orientale, qui a conservé la vraie doctrine primitive sur le mariage comme sur les autres rites sacrés d'institution divine.

DIFFÉRENCES SUR L'ONCTION DES MALADES

—

L'Église romaine appelle ce sacrement *extrême-onction*, parce qu'elle ne l'ad-

ministre que si le malade est en *danger de mort*. L'Église catholique orientale professe qu'on doit l'administrer en toute maladie grave, sans qu'il y ait danger de mort, et dans le but d'obtenir la guérison.

L'Église anglicane a rejeté l'onction des malades, et n'a conservé que des prières accompagnées de la confession et de l'absolution sacerdotale, dans les cas de maladie mortelle.

Les Églises protestantes ont tout aboli, et le pasteur n'a pour fonctions, auprès des malades, que de leur donner des consolations à l'aide de la lecture des passages de l'Écriture qu'il lui convient de choisir.

VIII

DE LA RÉSURRECTION DES MORTS ET DE LA VIE IMMORTELLE DU MONDE FUTUR

« Et j'attends la résurrection des morts et la vie du nonde futur. »

L'homme est composé d'une âme et d'un corps, et c'est l'union de ces deux éléments qui forme la personne humaine. Lorsque l'âme se sépare du corps, ce dernier reste privé, non-seulement de l'intelligence, mais de la vie ; car dans l'individu humain, c'est l'âme qui est en même temps le principe de l'une et de l'autre, et les fonctions organiques

n'ont lieu que sous l'influence de l'élément spirituel, qui est en même temps le principe de l'intelligence et celui de la vie. De la séparation des deux éléments qui constituent l'homme, résulte *la mort*. L'âme étant spirituelle, son être n'est pas soumis à la décomposition comme la matière, et elle reste dans sa propre nature après la séparation.

Le corps, au contraire, privé du principe de vie, se corrompt, et les éléments qui le composaient rentrent, selon les lois générales établies par Dieu, dans la grande masse matérielle qui compose le monde visible.

Une de ces lois, connue par la révélation de Dieu, c'est que chaque corps humain conservera, dans cette masse,

des éléments propres à sa reconstitution, et que tous les corps humains, reconstitués, seront de nouveau unis à leurs âmes par un acte de la toute-puissance de Dieu, pour vivre ensemble d'une vie qui n'aura plus de fin.

Cette résurrection des morts arrivera à la fin du monde, c'est-à-dire à une époque dont Dieu seul connaît la date. Alors, tout ce qui compose le monde visible sera détruit, et un nouveau monde sera organisé pour durer sans fin. (2. Épit. de saint Pierre, III, 7, 13.) Les corps humains, comme le reste du monde, acquerront une nouvelle nature, ils seront comme *spiritualisés* (1 aux Corinth., xv, 42 et suiv.), ils deviendront *incorruptibles* et seront

exempts, par conséquent, de toutes ces infirmités qui sont, dans la vie actuelle, les suites de la désorganisation successive dont la mor est le résultat final.

Tandis que les corps humains se décomposent, les âmes qui leur ont été unies se trouvent dans un état de vie dont les conditions sont différentes, selon le bien et le mal qu'elles ont fait, pendant leur union avec le corps. Les âmes justes jouissent d'un bonheur qui, sans être parfait, est cependant comme un avant-goût de la félicité dont elles jouiront, avec les corps, après la résurrection (Luc. XVI, 22 ; Épit. aux Philipp., I, 23). Les âmes des pécheurs souffrent des peines plus ou moins graves selon leur degré de culpabilité (*ibid*). La mi-

séricorde de Dieu peut adoucir ces peines en faveur de certaines âmes, en vue des mérites de Jésus-Christ; et les vivants peuvent obtenir, par leurs prières et leurs bonnes œuvres, cet adoucissement aux peines des âmes souffrantes, comme nous l'avons établi ailleurs (1).

Il en est parmi elles qui sont tellement coupables qu'elles sont irrévocablement condamnées. Elles souffrent maintenant, et elles souffriront éternellement avec leur corps, après la résurrection.

Le malheur de ces âmes et le bonheur des âmes justes ne seront complets qu'après la résurrection des corps et le jugement définitif qui sera prononcé par

(1) V. pages 44, 55 et suiv.

Jésus-Christ, à la fin du monde (2 à Timoth., iv, 8; 2 aux Corinth., v, 10). C'est alors que le juste Juge distribuera *les couronnes de justice* et que chacun *recevra ce qui sera dû à ses bonnes ou à ses mauvaises actions.*

Une vie nouvelle, celle du *monde futur*, commencera alors pour les justes et pour les pécheurs. Elle sera heureuse pour les premiers, malheureuse pour les autres.

Les justes verront Dieu ; ils brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père, et la langue humaine ne saurait exprimer la félicité qui leur est destinée. (1 aux Corinth., xiii, 12 ; xv, 28 ; 2 aux Corinth., xii, 2, 4 ; S. Math., xiii, 43.) Le corps jouira

de tout le bonheur dont sa nature spiritualisée sera susceptible. (1 aux Corinth., xv, 43.) Mais tous les justes ne jouiront pas du bonheur à un degré égal ; les uns seront plus heureux, les autres moins. (1 aux Corinth., xv, 41, 42.)

Quant aux damnés, leur état sera déplorable ; le tourment qui leur sera infligé est désigné sous le nom d'*enfer ;* leurs peines seront plus ou moins sévères, selon le degré de culpabilité ; mais tous seront privés à jamais de la vue de Dieu.

DIFFÉRENCES ENTRE LES ÉGLISES SUR LA RÉSURRECTION DES MORTS ET LA VIE IMMORTELLE DU MONDE FUTUR.

—

Toutes les Églises chrétiennes son d'accord, au fond, sur ces deux dogmes, si l'on se reporte à leurs monuments doctrinaux. Cependant, dans plusieurs Églises, on leur porte atteinte d'une manière plus ou moins autorisée et officielle.

Dans l'Église romaine, les uns exagèrent les peines qui seront infligées aux damnés; les autres, par leur sys tème dit *de mitigation,* tendent à les affaiblir outre mesure. Un point beau-

coup plus grave, c'est que l'autorité ecclésiastique, représentée surtout par le Pape, s'attribue le droit de damner, du moins indirectement, tous ceux qui ne se soumettent pas servilement, même contre leur conscience, à ses règlements ou innovations ; elle prétend les damner, soit en les retranchant de l'Église, soit en les frappant de censures graves, soit en les prétendant coupables de péchés *mortels*. Ces abus sont autant d'atteintes au dogme de la vie future, et tendent à en dénaturer la véritable notion.

L'Église anglicane semble tolérer l'opinion d'après laquelle le mot d'*éternité*, dont se sert l'Écriture, devrait être entendu d'une manière métaphorique et signifierait une durée indéter-

minée après laquelle les damnés verraient finir leur condamnation. Les décisions récentes, données en ce sens, contredisent cependant la doctrine professée de tout temps par l'Église anglicane.

Les Églises protestantes paraissent laisser aujourd'hui une grande latitude sur l'interprétation du mot *éternité*. Toutefois, la doctrine officielle de ces Églises condamne ce relâchement. Elles pèchent plus gravement contre la vérité par leur système de *prédestination*.

Il est certain que Dieu connaît d'avance ceux qui seront sauvés et ceux qui seront damnés.

Il est également certain que Dieu a pu *prédestiner*, par un décret formel, les uns à un état supérieur, les autres

à un état inférieur, dans l'économie générale de la vie future, comme dans celle de la vie actuelle. Mais on ne peut, sans nier sa justice, professer qu'il en est qui seront récompensés ou punis sans l'avoir mérité.

La *prescience* de Dieu, par rapport aux élus et aux réprouvés, ne peut donc être considérée comme un *décret formel* prédestinant d'avance les uns au bonheur, les autres à la peine, mais comme *une vue*, au sein de son éternité, de tout ce qui doit avoir lieu dans le temps, en raison des causes générales établies par sa providence, et de l'action libre de l'homme, qui jouit de la liberté dans l'accomplissement de ses actes individuels. Nous aurons occasion

d'exposer la doctrine orthodoxe sur ce point dans la deuxième partie du présent ouvrage. Remarquons seulement ici que les protestants n'ont pas interprété exactement la sainte Écriture en appliquant aux récompenses et aux peines futures, d'une manière générale, le décret de prédestination qui n'avait qu'un sens restreint, expliqué par d'autres passages de la parole de Dieu. Ils ont été conduits ainsi à des théories destructives de la justice divine, de la liberté humaine et des vraies notions sur la vie future.



DEUXIÈME PARTIE

—

Morale de l'Église orthodoxe

I

PRINCIPES GÉNÉRAUX

La morale est la règle des actes humains. Parmi ces actes, il en est dont l'homme n'a pas conscience, soit par suite du développement encore incomplet de son être, soit par suite de

la défaillance momentanée ou continue de ses facultés. Ces actes sont purement instinctifs ou, du moins, ils ne sont pas revêtus des conditions nécessaires pour qu'ils fassent peser une responsabilité quelconque sur celui qui agit.

Les conditions nécessaires, pour qu'un acte soit imputable à l'homme, sont : l'intelligence lucide et le libre exercice de la volonté.

Par l'intelligence on connaît les lois *naturelles* ou de la *conscience*, et les lois *positives* ; par le libre exercice de la volonté, on conforme son acte à ces lois.

L'acte conforme à la loi est un acte bon ; celui qui est contraire à la loi est un acte mauvais ou un péché. L'*habi-*

tude de faire des actes mauvais constitue *le vice; l'habitude* de faire des actes bons constitue *la vertu.*

L'acte mauvais ou le péché est plus ou moins *grave* selon l'importance de la loi qui est violée, et selon le degré d'intelligence ou de liberté de celui qui agit. L'homme qui viole une loi grave, avec pleine connaissance et avec une complète liberté, est plus coupable que celui qui, jouissant d'une intelligence et d'une liberté plus faibles, viole une loi moins importante.

Les lois naturelles consistent dans les sentiments et les lumières premières que Dieu a mis en nous, et qui constituent notre nature morale, comme les sens et leurs organes constituent notre

nature physique. Les lois naturelles constituent la conscience, qui est le témoignage intime que chacun se rend naturellement de la moralité de tel ou tel acte. La conscience a pour base la notion distincte du bien et du mal. La raison de cette distinction n'est autre que Dieu lui-même, qui est le *bien* par essence. En dehors de la notion de Dieu, le bien et le mal ne sont que des mots dénués de sens; les actes sont indifférents en eux-mêmes; ils ne sont plus que des résultats nécessaires d'une organisation développée en tel ou tel sens, à tel ou tel degré, d'après un hasard dont on ne peut se rendre compte. Le bien et le mal n'étant que des mots, et l'homme étant placé sous l'empire

d'une organisation fatale, la morale est une chimère (1).

Pour en arriver à cette extrémité, il faut nier les éléments mêmes de la nature constitutive de l'homme. Les lois morales, dans l'humanité, ne sont pas moins évidentes que les lois physiques; on nie l'homme aussi bien en contestant les premières que les dernières. La permanence des mêmes notions morales, dans tous les temps, chez tous les individus, démontre que ces notions sont dans la nature de l'homme à

(1) Les athées ont inventé, dans ces derniers temps, une *morale indépendante.* Ces deux mots expriment une des plus grandes absurdités dont l'homme se soit rendu coupable.

l'état de *lois*, comme la permanence des instincts et des développements successifs qui constituent sa nature physique, démontre que le corps est soumis à des lois. Dans ces lois, tout concourant à un but, il en résulte la démonstration d'une action intelligente dans l'être humain, c'est-à-dire l'action d'un créateur dont la volonté a posé les lois générales de l'homme, soit au moral, soit au physique.

Dieu est donc *la raison* des lois de la conscience humaine, et la conscience est l'écho de sa volonté.

Mais l'homme, étant déchu de l'état primitif dans lequel il avait été créé, son intelligence s'est obscurcie et sa volonté a été affaiblie, de sorte qu'il ne jouit

plus d'une *liberté* complète pour faire le bien.

Pour rétablir cette liberté, Dieu a éclairé l'intelligence et dirigé la volonté.

Pour éclairer l'intelligence, il a donné à l'humanité des notions *positives* sur les vérités auxquelles elle ne pouvait plus atteindre par elle-même : c'est la partie dogmatique de la révélation. Pour diriger la volonté, il a donné des *lois positives*.

Enfin il a donné à l'homme un secours intime, par l'influence de son Esprit, méritée par Jésus-Christ. Au moyen de ce secours, qu'on appelle *grâce*, il a retabli l'homme dans sa liberté pour le vrai et pour le bien.

L'homme peut donc être considéré

sous un double rapport moral : en lui-même, abstraction faite de la grâce, et sous l'influence de la grâce. Dans le premier état, il possède naturellement les éléments de bien qui forment l'essence de la constitution morale de l'humanité ; il possède la raison, qui est l'intelligence en possession des vérités premières, et la conscience, qui est le sentiment intime du bien. Mais il n'est pas assez éclairé pour voir toutes les vérités qui lui sont nécessaires, et le sentiment du bien n'est pas en lui assez fort pour le faire agir toujours d'une manière morale ; il ne jouit pas pour cela d'une liberté complète.

L'homme, considéré comme chrétien, c'est-à-dire, *sous l'influence de*

la grâce, possède une liberté complète pour voir la vérité et pratiquer le bien. Cette liberté venant de Dieu, on doit admettre que tout ce que l'homme, placé dans les conditions chrétiennes, fait de bien, est dû à la grâce, et que tous les mérites qu'il peut obtenir lui viennent par la grâce de Dieu.

De là ces grands principes de la morale chrétienne : 1° L'homme a un besoin absolu de la grâce de Dieu, laquelle ainsi est *nécessaire* ; 2° la grâce de Dieu est *efficace*, c'est-à-dire qu'elle détermine l'acte de l'homme; 3° l'homme n'est pas contraint, par la grâce, de voir la vérité ou de faire le bien, car cette grâce n'est qu'un secours réparateur qui *rétablit la liberté humaine* au lieu de

la gêner; 4° la grâce est donnée par Dieu *gratuitement*, c'est-à-dire sans que nous l'ayons préalablement méritée, puisqu'avant d'agir sous son influence, nos actes, par eux-mêmes, ne pouvaient avoir qu'un caractère *défectueux*, par suite de la déchéance intellectuelle et morale.

DIFFÉRENCES ENTRE LES ÉGLISES CHRÉTIENNES TOUCHANT LES PRINCIPES GÉNÉRAUX DE LA MORALE.

Les bases chrétiennes de la morale ont été ébranlées par deux grandes hérésies contradictoires : le pélagianisme

et le fatalisme, ou prédestinatianisme. La première, condamnée par l'Église primitive, a été renouvelée par les jésuites, qui ont fini par l'imposer à l'Église romaine tout entière, non pas ouvertement et sous son véritable nom, mais à l'aide de mille astuces théologiques. Le premier auteur de ces astuces fut le jésuite Molina. Il n'attaqua pas de front les doctrines traditionnelles sur la grâce, il feignit même de les admettre. Cependant la papauté, qui était encore orthodoxe, sous ce rapport, au seizième siècle, fit examiner les nouvelles doctrines dans une suite de conférences connues sous le nom de *Congrégations de Auxiliis*. Le pélagianisme jésuitique y fut condamné, mais de manière

cependant à laisser aux jésuites quelques issues pour infiltrer leur mauvaise doctrine. Des catholiques sincères dévoilèrent leurs fourberies et enseignèrent la saine doctrine. Les jésuites leur imputèrent une hérésie imaginaire et les firent condamner par la papauté comme *jansénistes*. Les mêmes jésuites embrouillèrent à dessein les notions les plus claires sur l'autorité dans l'Église et sur la grâce ; et ils parvinrent enfin à faire enseigner leur doctrine pélagienne par la papauté. La bulle *Unigenitus*, donnée par Clément XI, est la promulgation officielle du pélagianisme, et elle est reçue aujourd'hui, par tous les évêques et les théologiens romains, comme *règle de foi.*

L'Eglise romaine professe aussi les erreurs les plus graves sur la morale qu'elle détruit au moyen des finesses des *casuistes*. On a donné ce nom aux théologiens qui ont entrepris de donner des solutions aux divers *cas de conscience*. Les jésuites ont surtout pris de l'importance dans cette partie de la théologie, et se sont appliqués à inventer des moyens d'échapper aux prescriptions les plus formelles, lorsque cela pouvait être utile au but que se propose leur Compagnie. De là tout un système de distinctions plus ou moins subtiles, de restrictions mentales, de mille fourberies, pour égarer les consciences et légitimer ou excuser à l'occasion les plus grands écarts. Il

n'est pas un seul point de morale qui ait été laissé intact. La doctrine des *casuistes* fut d'abord condamnée par la papauté et l'épiscopat pendant les dix-septième et dix-huitième siècles. Mais, depuis un siècle environ, les jésuites sont parvenus à rendre inutiles ces condamnations. Leur enseignement immoral s'est propagé ; ils l'ont résumé dans la théologie d'un évêque italien, Alphonse Liguorio ; ils l'ont fait approuver indirectement par la canonisation de cet évêque, et depuis, il est devenu l'enseignement *classique*, comme cela résulte des ouvrages hautement autorisés de Liguorio, du cardinal Gousset, du jésuite Gury, etc., etc. Les quelques voix qui s'élèvent aujourd'hui dans

'Église romaine, en faveur de la morale chrétienne, sont isolées et considérées comme suspectes. La casuistique des jésuites l'a emporté sur les anciens principes, comme leur pélagianisme a détruit les saintes notions sur la grâce.

On reproche avec raison à Luther d'avoir ébranlé les bases de la morale chrétienne au moyen d'une doctrine qui, au fond, se résume dans le mot : *fatalisme*. Si l'homme, comme l'a enseigné Luther, est prédestiné, en vertu d'un décret irrévocable de Dieu, soit au bien, soit au mal, il n'a plus aucune part à ses actes ; son libre arbitre est détruit. Luther n'a pas reculé devant cette conséquence et il remplaça le mot de *libre* arbitre par celui de *serf* arbitre.

Si l'homme n'agit pas librement, et si l'action de la grâce, au lieu de restaurer sa liberté, l'annule et l'anéantit, l'homme n'est plus qu'un instrument *passif* sous l'action de Dieu ; il ne concourt même pas au bien qui est fait en lui. De même, le mal qu'il commet ne lui est pas imputable, puisqu'il manque des lumières et de la volonté nécessaires à la moralité de tout acte humain.

Plusieurs théologiens protestants ont suivi Luther dans cette doctrine. La conséquence en était : l'inutilité des œuvres pour le salut. Cependant il faut reconnaître que la plupart des protestants reculent devant cette doctrine et ses affreuses conséquences. Grâce à

la liberté dont jouit chaque protestant dans l'interprétation des Écritures, le sens forcé que Luther avait donné à quelques textes a été abandonné par un grand nombre, qui ont compris que ce sens trop absolu et exclusif était contraire au sens général de la parole de Dieu. Il faut avouer cependant qu'une confusion étrange règne dans l'enseignement protestant, par suite des systèmes divers qui ont été acceptés sur la grâce, le libre arbitre et la nécessité des œuvres. Mille questions incidentes ont été soulevées sur ces graves sujets qui tiennent à Dieu et qui auront toujours par conséquent un côté mystérieux. N'ayant pas pour guide l'enseignement positif et général de la tradition chré-

tienne, les théologiens protestants ont adopté une foule de systèmes contradictoires qui ont dû nécessairement exercer une funeste influence sur les diverses agglomérations protestantes, et produire un grand trouble dans les consciences.

L'Église orthodoxe est aussi éloignée du fatalisme que du pélagianisme; elle accepte les principes de morale dans leur sens le plus clair, et elle n'a point recours aux fourberies casuistiques. De cette manière, sa doctrine est aussi conforme aux sentiments d'une conscience droite et honnête qu'aux enseignements positifs de la révélation.

II

LOI DIVINE POSITIVE

Nous n'avons point à exposer les lois naturelles ; d'abord parce que chacun les trouve dans sa conscience, dont le témoignage peut être faussé, mais jamais détruit, même par les plus grands écarts ; de plus, parce que Dieu, par ses lois positives, n'a fait que compléter les lois générales, dont il a fait la base de la nature morale de l'homme.

Les lois divines positives sont résumées dans les préceptes donnés au

Israélites par le ministère de Moïse, et qui sont ainsi proposés par l'Église orthodoxe, d'après le texte biblique :

« 1° Je suis le Seigneur ton Dieu ; tu n'auras point d'autre Dieu devant moi.

« 2° Tu ne feras point d'image taillée, ni aucune autre figure de ce qui est en haut dans le ciel ou en bas sur la terre, ou dans les eaux qui sont au-dessous de la terre ; tu ne les adoreras point et tu ne les serviras point.

« 3° Tu ne prendras pas en vain le nom du Seigneur ton Dieu.

« 4° Souviens-toi du jour du repos pour le sanctifier. Tu travailleras pendant six jours, et tu y feras ton ouvrage ; mais le septième est un jour de repos consacré au Seigneur ton Dieu.

« 5° Honore ton père et ta mère.

« 6° Tu ne tueras point.

« 7° Tu ne commettras pas d'adultère.

« 8° Tu ne voleras point.

« 9° Tu ne porteras pas de faux témoignage contre ton prochain.

« 10° Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain, ni sa femme, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni les autres choses qui lui appartiennent. »

Jésus-Christ n'a point aboli les lois données par le ministère de Moïse, et il a déclaré, au contraire, qu'elles restaient obligatoires. (Matth., v, 18.) Elles doivent donc être la règle fondamentale de tout chrétien d ns ses devoirs envers

Dieu et envers le prochain (1) car, selon Jésus-Christ, elles se réduisent aux deux

---

(1) En déclarant que la loi mosaïque n'était point abolie, Jésus-Christ a consacré l'autorité de l'Ancien Testament tout entier dont elle est le résumé. C'est pourquoi l'Église orthodoxe vénère, comme la parole de Dieu, aussi bien l'Ancien Testament que le Nouveau. Les Livres de l'Ancien Testament qu'elle considère comme *canoniques* sont les suivants, qui forment aussi le *canon* des Hébreux :

La Genèse.
L'Exode.
Le Lévitique.
Les Nombres.
Le Deutéronome.
Josué.
Les Juges et Ruth.
Les Quatre Livres des Rois.
Les Deux Livres des Paralipomènes,

préceptes fondamentaux de l'amour de Dieu et du prochain. (Matth., XXII, 36, 40.)

Les Premier et Deuxième Livres d'Esdras.
Esther.
Job.
Psaumes.
Proverbes.
Ecclésiaste.
Cantique des Cantiques.
Isaïe.
Jérémie.
Ézéchiel.
Daniel.
Les Douze Prophètes.

PREMIER COMMANDEMENT.

—

« Je suis le Seigneur ton Dieu. Tu n'auras point d'autre Dieu devant moi. »

Par ce commandement, Dieu prescrit à l'homme de le *connaître* et de lui rendre le culte qui lui est dû.

La connaissance exacte de Dieu, de sa nature, de ses attributs, est le premier devoir imposé à l'homme. Pour le remplir, il doit, non-seulement se servir des lumières de son intelligence et des témoignages que rendent tous les êtres de l'univers à leur Créateur, mais encore étudier les enseignements divins ontenus dans les livres saints, soit de

l'Ancien, soit du Nouveau Testament. Afin de ne pas se tromper dans l'étude de ces divins livres, il doit prendre pour guide l'enseignement général transmis par l'Église, de siècle en siècle, sans interruption, et lire, par conséquent, autant qu'il lui sera possible, les ouvrages des écrivains que l'Église a constamment regardés comme Pères et Docteurs. Ainsi l'homme ne sera point exposé à avoir de Dieu une connaissance fausse qui pourrait avoir les conséquences les plus désastreuses pour son intelligence et pour sa conscience.

La connaissance exacte de Dieu aura pour résultat nécessaire l'idée du vrai culte qui lui est dû et qui est prescrit dans le premier commandement, par

ces paroles : « Tu n'auras point d'autre Dieu devant moi. »

Tout culte se résume dans l'*amour* de Dieu, selon cette parole de Jésus-Christ : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit ; c'est là le plus grand et le premier commandement. » (Matth., XXII, 37.)

Selon cette parole du Divin Maître, Dieu doit être le but de *notre esprit*, c'est-à-dire de nos pensées ; de *notre cœur*, c'est-à-dire de nos sentiments ; de *notre âme*, c'est-à-dire de toute notre activité. C'est pourquoi l'apôtre saint Paul nous a indiqué, par rapport à Dieu, trois vertus à accomplir : la foi, l'espérance, la charité. La foi, qui consacre à

Dieu *notre esprit ;* l'espérance, qui lui consacre nos désirs et nos sentiments ; la charité, qui lui consacre toutes nos actions. (I *aux Corinth.* XIII, 13.) Cette activité est le caractère essentiel de la charité, selon l'apôtre saint Jean. (Joann., XIV, 15.)

DE LA FOI.

La foi est la vertu par laquelle nous croyons à toutes les vérités révélées par Dieu et conservées de tout temps dans l'Église, en nous fondant sur la véracité de Dieu et sur l'infaillibilité dont

l'Église est revêtue pour conserver les vérités dont le dépôt lui a été confié.

Ainsi la foi n'a pour *objet* que les vérités révélées. Tout ce qui n'appartient pas au dépôt de la révélation rentre dans le domaine des opinions humaines, que l'on peut admettre ou rejeter en toute liberté, selon qu'elles sont ou non conformes aux vérités révélées.

Le *motif* de la foi est la véracité de Dieu, qui ne peut ni se tromper ni nous induire en erreur.

La *condition essentielle* de la foi, c'est que nous écoutions l'Église, qui peut seule nous communiquer la vraie révélation de Dieu, à cause de l'infaillibilité dont elle a été revêtue pour *la conserver*. Si nous ne prenions pas la

voix de l'Église pour guide, nous ne serions jamais certains de connaître avec exactitude les vérités que Dieu a révélées; nous les soumettrions à l'examen de notre propre raison, et nous croirions alors, non pas à Dieu, mais à notre propre esprit; notre foi ne serait plus une foi véritable, mais une simple conviction plus ou moins complète, appuyée sur de simples motifs de crédibilité fournis par le raisonnement.

Le vrai chrétien croit aux vérités révélées, *parce que* Dieu est *véridique*; il croit que telle vérité est révélée, *parce que* l'Église le lui atteste (1).

---

(1) Nous avons expliqué précédemment ce qu'est l'Église, et comment elle atteste la vérité révélée.

La foi est une vertu *intérieure*; mais on doit la manifester à l'extérieur, c'est-à-dire *la professer*, selon cette parole de saint Paul : « On croit de cœur pour être juste; on confesse sa foi de bouche pour être sauvé. » (*Rom.*, x, 10.) Ainsi la foi intérieure, c'est-à-dire la conviction intime, profonde, est nécessaire, car, sans cette condition, la foi n'est pas *vraie*; il est nécessaire de professer sa foi extérieurement, de paraître ce que l'on est au fond de sa conscience, sous peine de ne pas obtenir le salut. « Si quelqu'un rougit du Fils de l'homme et de ses paroles, celui-ci rougira de lui lorsqu'il viendra dans sa majesté. » (Luc, IX, 26.)

L'ESPÉRANCE.

—

C'est une vertu par laquelle nous consacrons à Dieu toutes nos aspirations et nos désirs soit pour cette vie, soit pour la vie future.

Cette vertu est basée sur cette connaissance que nous donne la foi : que Dieu est le souverain bien, et que nous sommes appelés à jouir en lui d'une béatitude immortelle après avoir quitté ce monde visible.

L'espérance a donc pour *objet* Dieu lui-même; elle a pour *motif* la promesse que Dieu a faite de nous donner en ce monde *la grâce* pour faire le bien et, dans le monde futur, *la gloire* ; elle a pour base

Jésus-Christ lui-même, qui nous a mérité la grâce et la gloire et qui est ainsi, selon, saint Paul, l'unique fondement de notre confiance. (Ire *à Thim.*, I, 1.)

LA CHARITÉ.

C'est une vertu qui nous fait agir en toutes choses conformément à la volonté de Dieu. Elle est ainsi la consécration à Dieu de toute notre activité; c'est pourquoi saint Paul en fait la plus grande des vertus, et l'élève au-dessus de la foi et de l'espérance. (I *aux Corinth.*, XIII, 13.) Ces deux der-

nières vertus seraient en effet purement spéculatives si la charité ne leur donnait pas le caractère *pratique* qui est l'essence même de toute vertu.

Dieu est *l'objet* de la charité ; mais Jésus-Christ nous a appris que nous ne pouvions pas aimer Dieu sans aimer en même temps notre prochain. C'est pourquoi, après avoir résumé dans *l'amour de Dieu* les quatre premiers commandements, il résume les six autres dans *l'amour du prochain* ; puis il proclame que cette seconde loi *est semblable* à la première. (Matth., xxii, 39.)

Pour être vraie, la charité doit être *complète*, c'est-à-dire nous faire accomplir tous les commandements sans exception, parce que toutes les lois de

Dieu, émanant de la même source, nous imposent une égale obligation.

Par sa nature même, la charité est une vertu *active*, c'est-à-dire qu'elle consiste dans la pratique du bien. Aussi Jésus-Christ a-t-il dit : « Celui qui connaît mes commandements et qui les observe, c'est celui-là qui m'aime.... Si quelqu'un m'aime, il observera ma parole. » (Joann., XIV, 21, 23.) Saint Jean dit dans le même sens : « L'amour pour Dieu consiste dans l'observation des commandements. » (I Ep. Joann., V, 3.) « Mes frères, dit saint Jacques, à quoi sert à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a pas les œuvres? La foi pourra-t-elle le sauver?... Comme le corps est mort lorsqu'il est sans âme,

ainsi, la foi est morte lorsqu'elle est sans œuvres. » (Jacob., II, 14, 26.)

Les bonnes œuvres, c'est la charité unie à la foi; et c'est par la foi unie à la charité que nous obtenons la justification en Jésus-Christ.

Les Juifs se croyaient justifiés par des observances légales et purement extérieures. Le chrétien ne peut l'être que par l'adhésion intime aux vérités chrétiennes, c'est-à-dire par son union à Jésus-Christ par la foi; mais cette foi est morte si elle n'est pas vivifiée par la charité, vertu sublime que Dieu met en nos âmes par les mérites de Jésus-Christ, et au moyen de laquelle il nous vivifie, il nous sanctifie, il nous conduit à la béatitude éternelle.

LE CULTE.

—

Les devoirs que nous avons à accomplir envers Dieu sont résumés dans la foi, l'espérance et la charité. Mais si ces vertus restaient à l'état de qualités intérieures, elles ne seraient plus des vertus *humaines*, puisque l'homme, par suite de sa double nature spirituelle et corporelle, doit nécessairement manifester au dehors ses pensées et ses sentiments. Ainsi l'homme est obligé de faire des *actes extérieurs* de foi, d'espérance et de charité, et c'est dans ces actes que consiste le *culte*.

Le culte est ou privé ou public;

privé, lorsqu'en particulier on offre à Dieu des actes de foi, d'espérance ou de charité; public, lorsqu'on offre à Dieu ces actes en commun avec les autres fidèles.

Le culte privé consiste principalement dans *la prière*; le culte public, dans les rites qui accompagnent l'administration des sacrements et particulièrement dans la célébration de la Sainte Liturgie. Nous en traiterons dans la quatrième partie du présent ouvrage.

Quant à la prière, qui forme la base du culte privé, Jésus-Christ a résumé toutes celles que nous pourrions adresser à Dieu dans cette formule : Matth., VI, 9 et suiv.)

« Notre Père qui es aux cieux !

« Que ton nom soit sanctifié !

« Que ton règne arrive !

« Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel !

« Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien !

« Et pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés !

« Et ne nous induis point en tentation !

« Mais délivre-nous du Méchant !

« Amen. »

Cette prière, enseignée par le Seigneur, renferme *une invocation* et *sept demandes*.

INVOCATION.

—

L'invocation consiste dans ces paroles : « Notre Père qui es aux cieux ! » Le doux nom de *Père* est celui que nous devons donner à Dieu; lui seul y a un droit strict, car Jésus-Christ a dit : « Vous n'avez qu'un père, qui est dans les cieux. » (Matth., XXIII, 9.) Si on le donne à l'homme dont, après Dieu, nous tenons l'existence, c'est que cet homme est l'image de la paternité divine, dans l'ordre naturel ; si on le donne aux pasteurs de l'Église, c'est qu'ils sont l'image de la paternité divine, dans l'ordre spirituel. Les uns et les autres

ne sont ainsi que des *symboles* de la paternité, laquelle réside en Dieu seul, parce qu'il est l'unique créateur de tout ce qui existe.

Le Sauveur, par le mot *notre*, qu'il a mis dans la bouche de tous ses disciples, rappelle que l'humanité rachetée ne forme qu'une seule et même famille aux yeux de Dieu. « Il a donné en effet à tous ceux qui ont reçu (le Verbe incarné) le pouvoir de devenir *enfants de Dieu.* » (Év. s. Jean., I, 12.) Les distinctions sociales ne donnent aucun droit de se considérer comme placé en dehors de la famille humaine régénérée. Prétendre, par orgueil, à des droits exceptionnels, en dehors de l'ordre social, c'est nier que Dieu

soit le *père* de tous, et rejeter une des vérités fondamentales du christianisme.

Jésus-Christ ajoute aux mots : « *Notre Père,* » ceux-ci : « *qui es aux cieux,* » afin de nous rappeler que les enfants de Dieu ne sont nés « ni du sang, ni de la volonté charnelle, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu » (Év. s. Jean, I, 13.); qu'ils ne doivent pas borner leurs espérances à ce monde ; qu'ils ne sont sur cette terre que dans un état transitoire ; que leur origine est aux cieux, où est leur Père, c'est-à-dire dans une sphère supérieure de bonheur et d'immortalité.

PREMIÈRE DEMANDE.

« Que ton nom soit sanctifié ! »

« Le nom de Dieu est saint par lui-même. » (Luc I, 49.) Mais nous devons le rendre saint ou le *sanctifier*, d'abord en nous, en vivant d'une manière conforme à la sainteté, en nous montrant les dignes enfants d'un Père qui est *saint par essence*, en accomplissant ses lois, qui sont l'expression de sa sainteté. Nous devons aussi le *sanctifier* aux yeux des autres, en manifestant nos sentiments intérieurs par nos vertus, « en glorifiant par nos œuvres

notre Père qui est dans les cieux. » (Matth., v, 16.)

Ainsi, par la première demande, nous implorons la grâce de Dieu, afin de mettre en pratique ce précepte du Seigneur qui renferme tous les autres : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Matth. v, 48.), et ce troisième précepte de la loi : « Tu ne prendras pas en vain le nom du Seigneur ton Dieu. » En effet, sanctifier le nom de Dieu, c'est le respecter, le vénérer, l'adorer, n'en faire aucun abus ; le glorifier toujours, par nos pensées, par nos sentiments, par nos paroles, par nos actions.

La première demande est donc un acte de Foi, d'Espérance et de Charité.

DEUXIÈME DEMANDE.

—

« Que ton règne arrive ! »

Dieu seul est le roi du monde ; il règne et il règnera toujours par sa puissance souveraine ; mais les hommes abusent souvent de leur liberté au point d'opposer leurs pensées aux révélations de Dieu et de désobéir aux lois divines ; ils se constituent ainsi dans un état de révolte contre Dieu. Par les mots : *Que ton règne arrive!* nous rendons hommage à la souveraine puissance de Dieu ; et nous faisons ainsi acte de foi ; nous reconnaissons qu'il a le droit de régner

sur les esprits et sur les cœurs comme sur toute la nature physique ; nous émettons le vœu que tous les hommes reconnaissent son souverain domaine sur eux-mêmes et lui consacrent toute leur vie ; nous faisons ainsi acte de *charité*.

Selon saint Paul, « le règne de Dieu est le règne de la grâce, qui consiste dans la justice, dans la paix et dans la joie que donne le Saint-Esprit. » (*Épit. aux Rom.*, XIV, 17.) En demandant *qu'il arrive*, nous désirons que tous les hommes vivent dans la justice ; qu'ils aient entre eux *la paix* ; qu'ils jouissent, au fond de leur cœur, de cette joie divine, de ce bonheur que donne la bonne conscience, sous l'influence du Saint-

Esprit. Tel est le vrai règne de Dieu, qui ne se manifeste pas *à l'extérieur* et qui est *au dedans de nous.* (Luc. XVII, 20, 21.)

Mais le règne de Dieu se manifeste, dans le monde, par la vraie religion. Le Sauveur a voulu nous rappeler sans cesse, dans la prière qu'il nous a donnée, que nous devions travailler à étendre le règne de Dieu dans le monde, en répandant la vérité et en faisant connaître la sainte Église, qui en est la seule dépositaire ; car c'est l'Église qui est le royaume de Dieu en ce monde, c'est-à-dire le domaine où il règne en Souverain, dans lequel on lui rend l'hommage légitime qui lui est dû.

Le règne de Dieu ne devant avoir

son accomplissement que dans le monde futur, les mots : *que ton règne arrive !* sont un *acte d'espérance*, une aspiration vers le jour où, débarrassés des liens du corps mortel et corruptible, nous serons heureux avec Jésus-Christ, dans la possession éternelle de Dieu.

TROISIÈME DEMANDE.

« Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ! »

Les lois qui constituent l'homme moral, ou la conscience, comme les lois *positives*, sont l'expression de la volonté de Dieu. Cette volonté est la règle toujours suivie au ciel ; ceux qui y

ouissent du bonheur n'agissent que sous l'impulsion bienfaisante de la volonté divine, non pas par contrainte, mais par un acte libre de leur propre volonté toujours en harmonie avec celle de Dieu. Sur la terre, il n'en est pas ainsi, depuis que la chute originelle a apporté les ténèbres dans l'intelligence de l'homme et le penchant au mal dans son cœur. Toutefois chaque homme doit s'efforcer, avec la grâce de Dieu, de rétablir en lui-même l'harmonie entre la loi et ses actes, de n'avoir d'autre règle que la volonté de Dieu; il doit désirer qu'il en soit ainsi chez tous les hommes, afin que l'ordre règne dans les individus comme dans les sociétés.

En reconnaissant la volonté de Dieu comme unique loi, on fait acte *de foi*; en jetant les yeux vers le ciel, où règne la volonté divine, et en prenant le ciel pour modèle de l'ordre terrestre, on fait acte d'*espérance*; en désirant, d'un désir réel et actif, que toute l'humanité soit modelée sur le monde céleste, on fait acte de *charité*.

—

QUATRIÈME DEMANDE.

« Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien. »

Le Sauveur nous apprend que nous sommes, vis-à-vis de Dieu, dans une dépendance entière, par rapport aux choses temporelles comme pour les

choses spirituelles. L'homme n'a les choses nécessaires à la vie, et la vie elle-même, que par la grâce de Dieu. Sa conservation n'est que la continuation de l'acte créateur qui lui a donné l'être; et, s'il vit, c'est que Dieu veut lui conserver la vie.

Chaque jour nous devons demander à Dieu *notre pain*, parce que nous ne pouvons le tenir que de sa libéralité. Nous ne devons demander que *le pain du jour*, car nous ignorons si, le lendemain, nous serons encore de ce monde. « Ne vous inquiétez pas du lendemain, a dit Jésus-Christ, le lendemain aura soin de lui-même; à chaque jour suffit sa peine. » (Matth. VI, 34.)

Si Dieu nous accorde plus que le né-

cessaire, ce n'est point pour que nous en abusions, mais afin que nous soyons des économes fidèles à l'égard de nos frères, et que nous nous envisagions comme les intermédiaires de la Providence à leur égard.

« L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. » (Matth. IV, 4) ; car il est composé d'une double substance, spirituelle et matérielle. La parole de Dieu est le pain de l'âme; comme le pain matériel est le principal élément de la vie du corps, ainsi la parole de Dieu est l'élément de la vie de l'esprit, et nous devons demander à Dieu le pain de notre esprit aussi bien que le pain de notre corps.

Il est encore un autre pain, celui de l'Eucharistie, qui vivifie notre âme et notre corps en même temps, en communiquant à la première Jésus-Christ lui-même, qui est *la vie*, et en consacrant le second, qui sert de moyen pour cette divine communication.

Nous devons demander à Dieu, chaque jour, de nous rendre dignes de participer à ce pain de vie, soit en réalité, soit par nos désirs, et de nous donner tous les éléments de la vie spirituelle et de la vie corporelle.

Ainsi, la *foi* nous fait reconnaître en Dieu l'auteur de notre vie; l'*espérance* nous fait aspirer à la vie supérieure, dont Dieu lui-même est le principe; la *charité* nous fait rechercher tous les

moyens de glorifier Dieu par les aumônes spirituelles et temporelles que nous exerçons envers le prochain.

CINQUIÈME DEMANDE.

« Et pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. »

Nous sommes *débiteurs* à l'égard de Dieu ; nous lui devons notre être lui-même ; donc, les pensées de notre esprit, les sentiments de notre cœur, toutes les actions de notre vie lui appartiennent. Si nous lui ravissons quelque chose de notre existence, nous commettons *un larcin*, et nous nous pla-

çons, à son égard, dans un état de culpabilité. Or, qui pourrait se flatter d'avoir vécu constamment pour Dieu, d'avoir suivi en toutes choses ses lois, de ne lui avoir ravi aucune de ses pensées, aucun de ses sentiments, aucune de ses actions? Les plus justes pèchent souvent, et « celui qui dit qu'il est sans péché se trompe lui-même. »

Chaque jour, par conséquent, nous devons, *par la foi*, reconnaître que Dieu a droit à toute notre existence; *espérer* de sa bonté la remise de nos dettes; nous renouveler, *par la charité*, dans la résolution de nous rendre moins répréhensibles.

Mais Jésus-Christ nous a enseigné que Dieu ne serait miséricordieux à notre

égard que si nous l'étions à l'égard des autres. Tous les hommes sont liés entre eux par des *droits* et des *devoirs* réciproques. Mais il arrive trop souvent que l'on veut faire prévaloir les droits sur les devoirs; que l'on exagère ses droits, que l'on amoindrit ses devoirs; de là résulte un antagonisme d'où naît le désordre avec les conséquences qu'il entraîne toujours après lui.

Dieu veut que les hommes se pardonnent mutuellement, se remettent leurs offenses réciproques, et il a même donné la miséricorde qu'ils exerceraient envers leurs semblables comme la mesure de la miséricorde qu'il exercerait lui-même. C'est pourquoi Jésus-Christ a dit : « Si vous pardonnez aux

hommes les fautes qu'ils ont commises contre vous, votre Père céleste vous pardonnera aussi vos fautes. Mais, si vous ne pardonnez pas, votre Père ne vous pardonnera pas non plus. » (Matth. VI, 14, 15.)

En pardonnant à son frère, on accomplit à son égard la *charité*, qui est la perfection de *la loi*; on *espère* dans la miséricorde de Dieu, qui nous pardonnera nos propres fautes; on voit, *par la foi*, dans son prochain, Jésus-Christ lui-même, qui a dit qu'il regarderait comme fait à lui-même l'acte de charité dont le prochain serait l'objet.

SIXIÈME DEMANDE.

—

« Ne nous induis point en tentation. »

La tentation est un concours de circonstances qui nous exposent au danger de pécher. Les tentations viennent de l'inclination au mal et de l'ignorance, qui sont les suites du péché originel. Satan, auquel Dieu a permis d'éprouver l'homme, cherche à lui faire illusion, en abusant de son ignorance pour lui présenter l'erreur sous les apparences de la vérité et le faire pécher *contre la foi*; en abusant de son inclination au mal pour lui présenter ce mal comme la source du bonheur, pour lui faire transgresser

les lois de la conscience et les commandements de Dieu, pour lui présenter ce monde comme l'unique but de ses *espérances*, les plaisirs et les richesses comme le seul objet digne de *son activité*. En suivant ces inspirations diaboliques, l'homme perd la foi, l'espérance et la charité; il se sépare de Dieu en ce monde, et Dieu ratifiera cette séparation par un décret éternel.

Mais si Dieu a permis à Satan de tenter l'homme, il a chargé les anges de lui inspirer des lumières et de bonnes pensées; il a mis à sa disposition la grâce qui l'éclaire et l'excite au bien, qui le met dans un état où il peut, en liberté, préférer la vérité à l'erreur, le bien au mal. Cependant, comme l'igno-

rance et l'inclination au mal ont en lui une influence trop souvent déterminante, il doit demander à Dieu qu'il ne permette pas à Satan de l'assiéger de tentations trop séduisantes; ou, s'il le permet pour nous mettre à même de lui donner des marques plus éclatantes de notre amour, qu'il nous soutienne dans la lutte et nous fasse triompher.

SEPTIÈME DEMANDE.

« Délivre-nous du Méchant. »

Ce Méchant est Satan, l'ange déchu, qui, avec ses mauvais anges, s'applique à entraîner l'homme dans le

malheur éternel qu'ils ont mérité. Il est la personnification du mal, comme Dieu est la personnification du bien. Seulement, Satan est *créature*, et si Dieu lui a permis une influence malfaisante pour éprouver l'homme, cette influence est toujours subordonnée à la Toute-Puissance Divine, qui peut nous en délivrer.

L'Église orientale fait toujours suivre *la prière du Seigneur* de cette *glorification* :

« Car à toi appartiennent le règne, la puissance et la gloire, dans les siècles des siècles. Amen. »

C'est le résumé de la prière elle-même et le motif pour lequel nous l'adressons à Dieu. Nous le prions, parce qu'il est notre roi et que nous lui devons *sou-*

mission; parce qu'il est *Tout-Puissant*, et qu'il peut nous accorder tout ce que nous lui demandons de juste et de bon; parce que toutes les créatures auxquelles il a donné l'être doivent chanter sa gloire et ses louanges en tout temps.

Le mot *amen* (*qu'il en soit ainsi!*) est usité à la fin de toutes les prières de l'Église. C'est la confirmation, en une seule expression, de tout ce qui a été dit; c'est comme le résumé des sentiments de foi, d'espérance et de charité qui ont dû accompagner tous les mots que notre langue a prononcés.

En nous enseignant l'*Oraison Dominicale*, le Seigneur n'a pas voulu dire qu'elle était la seule prière que ses disciples dussent prononcer; il ne veut pas

que, comme les païens ou comme les mauvais juifs, nous regardions les longues prières vocales comme le vrai culte dû à Dieu ; mais il a approuvé, par son exemple, les prières accompagnées de sentiments en rapport avec les paroles. C'est pourquoi l'Église, tout en donnant le sentiment comme base du vrai culte, a voulu que ce sentiment fût exprimé par des prières vocales qui, toutes, ne sont que le développement et le commentaire de l'*Oraison Dominicale*. Ce sont ces prières qui constituent le *culte public* dont nous parlerons dans la suite.

Le culte, entendu d'une manière stricte, cest-à-dire, dans le sens d'un hommage d'*adoration*, ne peut se rapporter qu'à Dieu. A lui seul, en effet,

on doit l'hommage complet de ses pensées, de ses sentiments, de sa vie ; à lui seul on doit témoigner ces sentiments par la prière.

Mais l'Église catholique orientale ne croit pas désobéir au premier commandement en autorisant un culte secondaire qui s'adresse à la sainte Vierge, aux anges et aux saints, pourvu que ce culte secondaire se maintienne dans certaines conditions qui le distinguent essentiellement de l'*adoration* due à Dieu seul. Le culte secondaire consiste d'abord dans l'honneur et le respect rendus à ceux que Dieu lui-même a distingués, soit par une nature excellente, soit par la mission bienfaisante qu'il leur a confiée à notre égard, soit

par des priviléges ou des vertus exceptionnels; il consiste, en outre, dans l'*invocation* qu'il ne faut pas confondre avec la *prière* proprement dite, laquelle est *le témoignage d'adoration. Par la prière,* nous faisons à Dieu l'hommage de tout notre être; par l'*invocation,* nous demandons seulement que la sainte Vierge, les anges et les saints offrent à Dieu leurs prières pour nous. Nous nous adressons à eux comme à des frères qui sont dans la gloire et qui ont plus d'accès que nous auprès de Dieu. Nous leur demandons leurs prières comme nous demandons celles de nos frères qui sont encore en ce monde. La mort n'a pas rompu les liens de communion qui existent entre les fidèles; et les

anges eux-mêmes sont *les frères* des fidèles, selon la doctrine révélée.

Il y a donc une différence essentielle entre le culte dû à Dieu et le culte secondaire rendu aux anges et aux saints. L'Église, en autorisant ce culte secondaire, ne contrevient pas au premier commandement, qui défend seulement d'*avoir un autre Dieu* que le seul vrai, c'est-à-dire, d'en *adorer* un autre.

DEUXIÈME COMMANDEMENT.

« Tu ne feras point d'image taillée ni aucune autre figure de ce qui est en haut dans le ciel, ou en bas sur la terre, ou dans les eaux au-dessous de la terre; tu ne les adoreras point et tu ne les serviras point. »

Par ce commandement, Dieu a défendu de faire des *idoles* pour les adorer. Il est donc interdit de représenter une créature quelconque, soit du monde invisible, soit du monde visible, pour en faire l'objet du culte souverain qui n'est dû qu'à Dieu.

La représentation en elle-même, ou l'image, n'est pas interdite, même dans le lieu saint. En effet, Dieu, qui défendit

de faire des *idoles*, prescrivit à Moïse lui-même de placer sur l'arche d'alliance les images de deux chérubins en or, du côté vers lequel se tournait le peuple lorsqu'il se prosternait devant Dieu. (Exod. xxv, 18 et suiv.) Le Seigneur prescrivit aussi de faire l'image du serpent d'airain auquel il donna même un caractère miraculeux, puisque les israélites qui pouvaient l'apercevoir étaient guéris. (Nomb. xxi, 8 et suiv.)

Dieu a donc autorisé les saintes images et la vénération dont elles seraient l'objet ; il a seulement interdit les *idoles*, c'est-à-dire les images de créatures que l'on transformerait en dieux. L'arche elle-même sur laquelle les chérubins étaient placés par ordre de Dieu n'é-

tait qu'*une image*, et représentait, selon David, comme l'escabeau sur lequel étaient placés les pieds de Dieu. (I. Chron. XXVIII, 2.) Or, cette image était l'objet d'une vénération approuvée de Dieu. Jósué en donna l'exemple lorsqu'il resta prosterné jusqu'au soir devant l'arche; et tous les Anciens d'Israël l'imitèrent. (Jos. VII, 6.)

L'Église orientale interprète avec exactitude le deuxième commandement, car 1° elle interdit les *idoles*, c'est-à-dire les images auxquelles on rendrait un culte comme à des dieux; et 2° elle approuve les représentations pieuses qui nous rappellent Dieu, la sainte Vierge, les anges et les saints, ainsi que la vénération qu'on rend à ces images.

La vénération qu'elle autorise n'est point le vrai culte qui consiste dans la foi, l'espérance et la charité ; elle n'est qu'un honneur rendu à ceux que Dieu lui-même a élevés à un rang supérieur, honneur qui, en définitive, remonte à Dieu, qui *est adoré dans les saints*. Au point de vue orthodoxe, les images ne sont, suivant la pensée de saint Grégoire le Grand (Liv. IX, lettre 9), que des signes qui, comme les lettres, nous donnent idée des choses religieuses et nous inspirent de bons sentiments, en nous donnant plus de lumières. Dieu peut, par leur moyen, manifester sa puissance comme par le serpent d'airain que Moïse éleva dans le désert. Mais ce n'est point l'image elle-

même qui a la puissance; elle n'est qu'un instrument entre les mains de Dieu. On peut dire, des *Reliques* des saints, la même chose que des Images.

TROISIÈME COMMANDEMENT.

> « Tu ne prendras pas en vain le nom du Seigneur ton Dieu. »

Abuser du nom de Dieu, c'est 1° l'employer sans raison et avec futilité; 2° l'appeler en témoignage à l'appui du mensonge; 3° le blasphémer.

Le chrétien ne doit jamais prononcer le nom de Dieu qu'avec respect et pour de graves raisons; car ce nom est saint et doit toujours rappeler les sentiments

d'adoration qui sont dus à l'Être souverain qui nous a créés, et auquel nous devons tous les instants de notre existence.

Dieu est *vérité*, et c'est l'outrager que de l'appeler en témoignage lorsque nous attestons le mensonge. Le faux serment est un des péchés les plus graves, puisqu'en le faisant on s'attaque à l'essence même de Dieu et que l'on nie *pratiquement* son existence.

Le blasphème est une insulte lancée à Dieu lui-même. C'est assez dire que jamais il ne doit souiller la bouche d'un homme raisonnable, à plus forte raison celle d'un chrétien.

QUATRIÈME COMMANDEMENT.

—

« Souviens-toi du jour du repos pour le sanctifier. Tu travailleras pendant six jours et tu y feras ton ouvrage ; mais le septième est un jour de repos consacré au Seigneur ton Dieu. »

Dieu créa le monde en six jours et, le septième, il se reposa. La période septénaire ou semaine est ainsi consacrée par la volonté et l'exemple de Dieu lui-même. Six jours appartiennent au travail, le septième au repos sanctifié par la religion.

Sous la loi mosaïque, le jour du repos était le dernier de la semaine ou sabbat (samedi) ; sous la loi nouvelle, on doit

sanctifier le premier jour (dimanche), en mémoire de la résurrection de Jésus-Christ, laquelle a été le couronnement glorieux du grand œuvre de la sanctification de l'homme.

Ce changement fut fait dès les temps apostoliques ; car on voit dans les Actes (xx, 7) que les premiers chrétiens s'assemblaient, avec les apôtres, *le premier jour de la semaine*, pour *rompre le pain*, c'est-à-dire pour célébrer la sainte Cène Eucharistique. Dès lors, on appelait ce jour *Dimanche*, c'est-à-dire *Jour du Seigneur*. (Apoc. I, 10.)

Outre le repos septénaire, Dieu avait institué, dans l'ancienne Loi, des fêtes pour célébrer les événements dans lesquels il avait manifesté sa puissance

d'une manière plus éclatante; et des jours de pénitence pour faire expier à son peuple les fautes commises.

Fidèle à ces enseignements divins, l'Église orthodoxe a institué des fêtes et des jours de pénitence, qui doivent être sanctifiés, comme le dimanche, par tous les fidèles.

Les principales fêtes sont :

1. La Nativité de la Sainte Vierge, mère de Dieu;

2. La Présentation de la Sainte Vierge au Temple;

3. L'Annonciation de l'incarnation du Fils de Dieu;

4. La Naissance de Jésus-Christ ou Noël;

5. L'Épiphanie ou Manifestation de

la ainte-Trinité au Baptême de Jésus-Christ;

6· La Présentation de Jésus-Christ au Temple;

7. La Transfiguration du Seigneur;

8. Le dimanche des Rameaux ou de l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem;

9. Pâques, ou la Résurrection du Sauveur;

10. L'Ascension;

11. La Pentecôte, en mémoire de la descente du Saint-Esprit sur les apôtres et de la Sainte-Trinité;

12. L'Invention de la Sainte-Croix, en mémoire de la croix retrouvée par l'impératrice sainte Hélène;

13. La Mort de la Sainte Vierge et son Assomption au ciel;

Les jours de pénitence institués par l'Église sont :

1. Le grand Carême, qui dure les quarante jours qui précèdent la fête de Pâques, et qui a été institué en mémoire du jeûne du Sauveur dans le désert ;

2. Les mercredis et vendredis de chaque semaine, en expiation de la Trahison de Judas et de la Mort de Jésus-Christ ;

3. Les carêmes de l'Avent, de l'Assomption et des Apôtres, institués comme préparation aux fêtes de la naissance de Jésus-Christ, de l'assomption de la Sainte Vierge et des apôtres, honorés en commun le jour de la fête de leurs coryphées, saint Pierre et saint Paul.

Pendant les dimanches et les jours de fête institués par l'Église, on doit : 1° s'abstenir du travail ordinaire; 2° s'occuper à des œuvres de religion; car le repos doit être *sanctifié*, et l'on violerait encore plus les lois de Dieu et de l'Église par la dissipation et l'oisiveté que par le travail.

Pour *sanctifier* les dimanches et les fêtes, on doit : 1° assister à la liturgie ou autres prières qui constituent le culte public, et à la prédication de la parole de Dieu; 2° s'appliquer, en particulier, à la prière et à de pieuses lectures, surtout à celle de la Sainte Écriture; 3° faire des aumônes et d'autres actes de charité.

De même que l'on viole la loi de

Dieu et celle de l'Église en ne sanctifiant pas le septième jour de la semaine et les jours de fête, ainsi on pèche contre la loi divine en passant les autres jours dans l'oisiveté. En effet, le travail est obligatoire pour tous pendant les jours consacrés au travail, aussi bien que le repos, les jours où ce repos doit être sanctifié. Chacun doit donc travailler, selon la position où la divine Providence l'a placé, et sanctifier son travail par la prière journalière et l'intention constante de faire la volonté de Dieu.

CINQUIÈME COMMANDEMENT.

« Honore ton père et ta mère ! »

L'honneur dû aux parents emporte nécessairement l'obligation de les aimer, de les respecter, de leur obéir, de leur porter secours dans les maladies et la vieillesse, de prier, après leur mort, pour le salut de leur âme et d'exécuter leurs dernières volontés.

Dieu a commencé la deuxième série des commandements qui contiennent nos devoirs envers le prochain, par celui qui se rapporte aux parents, afin de nous faire comprendre que la famille doit avoir le premier rang dans notre

cœur, et que c'est à elle que se rapportent nos premiers devoirs après ceux que nous avons à remplir envers Dieu.

Le Seigneur, sous l'ancienne loi, favorisait d'une plus longue existence ceux qui accomplissaientparfaitement leurs devoirs envers leurs parents (Gen., XXXVII); il punissait de mort ceux qui les outrageaient. (Exod., XXI, 16.)

Sous la loi nouvelle, Dieu ne récompense et ne punit plus, ordinairement, que d'une manière spirituelle. Ceux-là donc sont dignes de mort spirituelle ou de damnation qui n'accomplissent pas leurs devoirs envers leurs parents; et ceux qui les accomplissent seront récompensés par une vie éternelle et bienheureuse, car Dieu les bénira et

leur donnera sa grâce pour accomplir les autres devoirs.

SIXIÈME COMMANDEMENT.

« Tu ne tueras point. »

Le commandement est général. Il est défendu de se tuer soi-même ou de tuer les autres. Le *suicide* est interdit aussi bien que l'*homicide*. On entend, par ce dernier mot, le meurtre coupable commis par un homme sur un autre homme, avec l'intention positive de le commettre.

Dieu seul a droit de vie et de mort

sur l'homme. Mais ayant établi l'ordre comme base de la société humaine, il a délégué aux pouvoirs légitimes des droits pour le maintien des lois fondamentales de la société. On ne doit donc pas considérer comme homicide défendu la condamnation capitale infligée à ceux qui ont violé les bases de l'ordre social par certains crimes, par exemple, par l'assassinat.

On ne peut non plus considérer comme l'homicide défendu le meurtre que l'on commet, dans le cas de légitime défense, de soi-même, de sa patrie, de sa famille et, en général, de son prochain injustement attaqué. On serait plutôt complice d'homicide, si, par lâcheté, on ne portait pas secours à ceux

qui sont en danger, car on favoriserait ainsi le crime d'homicide.

Si, dans les cas de légitime défense, on donne la mort à l'assaillant, on n'est pas coupable d'homicide ; cette mort peut être considérée comme la juste punition d'un acte contre lequel on avait le droit de se défendre soi-même ou de défendre les autres.

Le *suicide* est un véritable homicide, car nous n'avons pas plus droit sur notre propre vie que sur la vie des autres. Dieu, qui nous l'a donnée, peut seul nous l'ôter.

Le *duel* est contraire au sixième commandement de Dieu, car on y expose sa propre vie et l'on y porte atteinte à celle de son prochain. La mort qui est

la suite d'un duel est un meurtre aussi coupable que l'assassinat.

SEPTIÈME COMMANDEMENT.

« Tu ne commettras pas d'adultère. »

Le mariage est la loi fondamentale de la famille, et la famille est la base de la société tout entière. L'adultère, en brisant le lien du mariage, en mettant, dans la famille, un principe d'illégitimité et de désordre, s'attaque donc à la société elle-même. Voilà pourquoi Dieu en a fait l'objet d'une défense spéciale. Ceux qui méprisent cette défense s'insurgent en même temps et contre une

loi formelle de Dieu, et contre les bases mêmes de la société. Ils commettent un crime qui, dans l'ancienne loi, était puni de mort par l'ordre de Dieu. Sous la loi nouvelle, il place ceux qui s'en rendent coupables, pour ainsi dire, en dehors de la famille et même de la société, puisqu'on leur interdit de contracter un nouveau mariage, après avoir souillé leur premier engagement qui peut être rompu légalement après leur crime.

HUITIÈME COMMANDEMENT.

« Tu ne voleras point. »

Il est défendu, par ce commandement,

de s'approprier, par quelque moyen que ce soit, ce qui appartient à autrui.

La propriété est ainsi placée au rang des principes fondamentaux de la société humaine, et tout ce qui porte atteinte à la propriété est un délit.

On ne pèche pas seulement contre ce commandement par le vol proprement dit, c'est-à-dire par la soustraction violente ou astucieuse d'objets ou de valeurs appartenant à autrui, mais aussi en causant des dommages; en exerçant l'usure; en commettant des fraudes, soit sur le poids, soit sur la qualité des monnaies ou des marchandises; en ne payant pas ses dettes; en n'accomplissant pas consciencieusement les devoirs d'une charge pour laquelle on re-

çoit un traitement; en spéculant sur un désastre public pour élever d'une manière excessive le prix de certaines marchandises; en usant de moyens frauduleux pour produire la hausse ou la baisse sur les valeurs publiques, et en profiter au détriment des autres.

Enfin tout ce qui, d'une manière quelconque, porte atteinte à la propriété d'autrui, est interdit par la loi de Dieu.

NEUVIÈME COMMANDEMENT.

« Tu ne porteras pas de faux témoignage contre ton prochain. »

L'honneur du prochain lui appartient et l'on ne doit pas plus lui faire de tort,

sous ce rapport, qu'en lui dérobant sa propriété.

On nuit à l'honneur du prochain, lorsqu'on rend contre lui un faux témoignage devant les tribunaux ; lorsque l'on contribue sciemment à une condamnation injuste ; lorsqu'on porte en justice une plainte illégitime ; lorsque l'on dit ou que l'on pense du mal de quelqu'un sans y être obligé *en conscience*. On est obligé en conscience de penser et de dire du mal de ceux qui se sont rendus coupables de crimes contre la société, lorsque cela est nécessaire pour éclairer la justice. On remplit alors un devoir social, et le coupable qui s'est attaqué à la société perd tous ses droits à un honneur au-

quel il a lui-même renoncé par son crime.

DIXIÈME COMMANDEMENT.

« Tu ne convoiteras point la maison de ton prochain, ni sa femme, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni les autres choses qui lui appartiennent. »

Convoiter, c'est désirer acquérir, par des moyens injustes, ce qui appartient au prochain.

Ainsi, la pensée du mal est interdite aussi bien que l'action mauvaise ; le péché, pour être simplement intérieur, n'en est pas moins un péché. Toute pensée, tout sentiment,qui ont pour but

un objet défendu, souillent l'esprit et le cœur et rendent coupable aux yeux de Dieu.

On ne doit point désirer la femme de son prochain, c'est-à-dire qu'il est défendu de nourrir des pensées ou des sentiments adultères.

On ne doit point désirer les biens de son prochain, c'est-à-dire qu'on ne doit point chercher à les acquérir par des voies illicites.

DIFFÉRENCES ENTRE LES ÉGLISES CHRÉTIENNES TOUCHANT LA LOI DE DIEU.

L'Église romaine admet les dix commandements de Dieu, mais elle les

classe autrement que l'Église catholique orientale. Elle n'en fait qu'un des deux premiers, qui se rapportent au vrai culte et au culte prohibé, et elle partage le dixième en deux : l'un, par lequel il est défendu de désirer la femme du prochain; l'autre, par lequel il est défendu de désirer ses biens. Elle n'a ainsi que *trois* commandements qui se rapportent à Dieu, et *sept* qui se rapportent au prochain.

Cette classification est arbitraire et l'on ne voit pas sur quoi l'Église romaine peut s'appuyer pour faire deux commandements de celui qui est donné comme le dixième dans le Décalogue. D'après cette loi, *quatre* commandements se rapportent aux devoirs envers

Dieu, et *six* aux devoirs envers le prochain.

L'Église catholique orientale a respecté cette classification telle qu'elle a été donnée par Dieu à Moïse.

On peut dire, en thèse générale, que l'Église romaine enseigne *une doctrine morale* conforme à celle de l'Église orthodoxe. Cependant, on doit observer que, par ses erreurs dans la foi et par ses innovations illicites dans l'administration des sacrements, elle a péché contre le culte prescrit dans le premier commandement. Elle a péché surtout par son nouveau dogme de l'Immaculée-Conception, dont la conséquence est la déification de la sainte Vierge. Plusieurs de ses théologiens autorisés, entre

autres le P. Newman et M. Nicolas, ont tiré cette conséquence, avec l'approbation au moins implicite du pape et des évêques.

Une autre conséquence de ce faux dogme, c'est que le culte adressé à la sainte Vierge a changé de nature et est devenu un vrai culte de *latrie* ou d'*adoration*. Ce n'est plus une simple *invocation* qui, d'après la doctrine romaine *actuelle*, doit être adressée à la sainte Vierge; c'est *la prière* proprement dite, c'est-à-dire le culte fondé *sur la Foi* en la puissance qu'elle exerce sur Dieu lui-même; *sur l'Espérance*, dans sa médiation plus efficace que celle de Jésus-Christ; *sur la Charité*, qui fait de la sainte Vierge comme le but immédiat de toute acti-

vité religieuse. On aurait peine à croire jusqu'à quelles exagérations sacriléges les écrivains de l'Église romaine sont allés, à propos de la sainte Vierge. Ils ne craignent même pas de donner *comme inspirés* les ouvrages les plus scandaleux sous ce rapport, comme ceux de Marie d'Agréda et de sœur Emmerich, calqués sur les *Évangiles apocryphes*, augmentés des fantaisies désordonnées et contradictoires de cerveaux malades.

L'Église romaine a erré sur tous les commandements sans exception, en autorisant les distinctions à l'aide desquelles les *casuistes* éludent les prescriptions les plus positives. On peut dire qu'il n'existe pas une seule obligation morale à laquelle on ne puisse

échapper au moyen de ces distinctions jésuitiques. Nous citerons un seul exemple pour en donner une idée: On suppose un homme qui, par haine contre un de ses voisins, veut tuer un de ses animaux domestiques; il se trompe et tue un des animaux domestiques d'un autre voisin. Est-il tenu à réparer le dommage? « Non, répond le casuiste. — Pourquoi? — Parce qu'il n'avait pas l'intention de tuer l'animal qu'il a tué réellement. » On a fait, dans l'Église romaine, une montagne d'*in-folio* consacrés à décider tous les cas de conscience d'une manière analogue, et à détruire, par conséquent, tous les préceptes moraux et le sens moral lui-même.

Les protestants ont mal interprété le premier commandement en prétendant qu'on ne peut rendre aux saints un culte secondaire consistant dans l'*honneur* et l'*invocation*. Ils confondent l'invocation avec la prière proprement dite, quoique ces deux actes religieux soient essentiellement différents. Par *la prière*, on fait acte de *foi*, d'*espérance* et de *charité*. Par l'invocation, on demande l'intercession de la sainte Vierge, des anges et des saints auprès de Dieu. On ne fait pas d'eux des *médiateurs*, car il n'y a qu'un médiateur, Jésus-Christ; mais on leur demande de nous servir d'intermédiaires, afin que, par les mérites du Seul Médiateur, nous obtenions de Dieu les grâces qui sont nécessaires.

L'Église anglicane honore les saints, mais elle ne les *invoque* pas, parce qu'elle a admis, touchant l'invocation, la confusion et l'erreur des protestants.

Les Églises anglicane et protestantes interprètent mal le second commandement, qui défend l'idolâtrie, en prétendant que toute image vénérée est une idole. Elles se mettent ainsi en contradiction avec la sainte Écriture elle-même, et elles affectent de ne pas remarquer que Dieu a seulement interdit les images que l'on voudrait adorer comme des dieux, c'est-à-dire les idoles proprement dites.

Ces Églises contredisent également la sainte Écriture en prétendant que l'on ne doit pas vénérer les reliques des

saints ; car les corps des saints ont toujours été, sous l'Ancien comme sous le Nouveau Testament, l'objet d'un grand respect, comme ayant été sanctifiés par l'Esprit-Saint, et ayant servi d'organes à des âmes saintes.

Quant aux prescriptions morales contenues dans la Loi de Dieu, les Églises anglicane et protestantes les acceptent dans leur sens exact et précis ; elles n'ont pas de *casuistes* pour les dénaturer.

III

DÉVELOPPEMENT ÉVANGÉLIQUE DE LA LOI DE DIEU.

—

La loi évangélique, promulguée par Jésus-Christ sur une montagne de Galilée, n'est pas opposée à la loi judaïque, promulguée par Moïse sur la montagne de Sinaï. Elles ont l'une et l'autre une source divine. Seulement, la loi évangélique est le développement de la première et son application plus parfaite. Elle est l'abrégé de toute la morale chrétienne, comme la loi du Sinaï était l'abrégé de toute la morale mosaïque.

Jésus-Christ a promulgué sa loi en

neuf sentences, que l'on appelle en français *Béatitudes*, parce qu'elles commencent par le mot *Bienheureux* (en latin *Beati*). Le Sauveur a commencé ses sentences par ce mot, afin de faire comprendre que le vrai bonheur, en ce monde, consiste dans la pratique de la vertu, et que c'est par elle aussi que nous obtiendrons le bonheur dans le monde futur.

Voici les neuf Béatitudes :

1. « Bienheureux ceux qui ont l'esprit de pauvreté, puisque le royaume des cieux est à eux.

2. « Bienheureux ceux qui sont doux, puisqu'ils posséderont la terre.

3. « Bienheureux ceux qui pleurent, puisqu'ils seront consolés.

4. « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, puisqu'ils seront rassasiés.

5. « Bienheureux les miséricordieux, puisqu'ils obtiendront miséricorde.

6. « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, puisqu'ils verront Dieu.

7. « Bienheureux les pacifiques, puisqu'ils seront appelés enfants de Dieu.

8. « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, puisque le royaume des cieux est à eux. »

9. « Vous serez heureux lorsqu'on vous maudira, que l'on vous persécutera, que l'on dira faussement contre vous toute espèce de mal à cause de moi ;

« Réjouissez-vous alors et tressaillez

d'allégresse, puisque votre récompense sera grande dans les cieux ; c'est ains qu'on a persécuté les prophètes qui ont été avant vous. »

PREMIÈRE BÉATITUDE.

« Bienheureux ceux qui ont l'esprit de pauvreté, puisque le royaume des cieux est à eux. »

L'esprit de détachement, d'abnégation, est la vertu principale du chrérien, qui ne doit considérer ni le monde ni les biens temporels comme le but pour lequel il a été créé ; qui ne doit pas se regarder lui-même comme le but pour lequel le monde et ses biens ont été faits. L'esprit d'abnégation est opposé à l'*égoïsme*,

qui est le vice le plus antichrétien. L'égoïste s'estime lui-même et s'admire dans ses pensées : c'est l'orgueil ; il s'imagine que tout est fait pour satisfaire ses goûts et ses passions : de là l'amour désordonné des biens de ce monde, amour qui se résout dans l'asservissement de l'homme à toutes les choses dans lesquelles il prétend trouver le bonheur. De cet asservissement naît un état désordonné qui ne peut être pour l'homme qu'une source d'afflictions, de misères physiques et morales, *de malheur*.

Le chrétien, par l'esprit de pauvreté, arrive à un résultat tout opposé. Si Dieu lui a donné les richesses, il en use, non pas dans un but égoïste et pour y cher-

cher son bonheur, mais comme d'*un dépôt* dont il doit être l'économe charitable. S'il est privé des biens de ce monde, il élève son cœur bien au-dessus des désirs terrestres et jette les yeux sur un monde meilleur auquel il arrivera d'autant plus sûrement qu'il ne sera point enlacé dans des liens qui pourraient l'attacher au monde terrestre. Pauvre ou riche, le chrétien doit avoir l'esprit de détachement, et ce n'est qu'à cette condition qu'il possède, dès ce monde, *le royaume des cieux*. Qu'est-ce que ce royaume, sinon la vérité et la grâce ? Or peut-on posséder ces biens lorsqu'on s'adore dans ses propres pensées, au lieu de soumettre, par la foi, son esprit à la parole de Dieu ? lorsqu'on

attache son cœur aux biens de ce monde, au lieu de les faire servir à sa sanctification ?

L'esprit du monde, selon l'apôtre saint Jean (1re Épît. de saint Jean, II, 16), est : « Concupiscence de la chair, concupiscence des yeux et orgueil de la vie. » L'esprit du christianisme est tout le contraire, c'est-à-dire : abnégation des plaisirs charnels illégitimes, des richesses temporelles qui captivent notre cœur au moyen des yeux, de l'orgueil qui se manifeste dans tous les actes du *mondain* et qui n'est autre que l'adoration de soi ou l'égoïsme.

Par la première béatitude, Jésus-Christ a tracé d'un mot le caractère essentiel de son vrai disciple, en opposition avec

le partisan du *monde*. Ce dernier ne voit que *lui-même* comme but de tout ce qui est, et, en voulant user de tout comme *moyen* de bonheur, s'asservit à tout et devient malheureux. Le chrétien, au contraire, ne voit rien en ce monde qui soit digne d'attacher son esprit et son cœur. Il a toujours les yeux fixés sur le monde futur, où il sera complétement heureux, et il ne se sert des choses du monde, de quelque nature qu'elles soient, que comme *de moyens* pour arriver au but pour lequel il a été créé, c'est-à-dire *le ciel*. De là cet esprit d'abnégation que le Sauveur a appelé *esprit de pauvreté*. Le riche et le pauvre peuvent le pratiquer également. Celui qui est riche et chargé d'honneurs

peut être *pauvre* par ses sentiments dès qu'il ne considère ses biens et ses honneurs que comme des moyens que la Providence lui a fournis de pratiquer la charité et la justice. D'un autre côté, celui qui est pauvre des biens de ce monde peut être avare et orgueilleux par ses désirs illégitimes, et en considérant les biens qu'il envie comme la source du bonheur. — On peut donc avoir la bénédiction de la pauvreté au milieu des richesses, et la malédiction des richesses au sein de la pauvreté. Jésus-Christ n'a point élevé le pauvre, *parce qu'il* est privé des richesses de ce monde, au-dessus du riche. Le riche et le pauvre sont égaux à ses yeux dès qu'ils ont l'un et l'autre l'*esprit* de pau-

vreté et d'abnégation. Le vrai *pauvre chrétien* est celui qui n'attache pas son cœur aux biens du monde, et non pas celui qui en est privé.

« Le pauvre, dit saint Jean Chrysostome (Homél. II, § 5), n'est pas celui qui n'a rien, et qui désire beaucoup. Le riche n'est pas celui qui possède et qui restreint ses besoins. C'est la volonté, c'est la manière de vivre qui fait les riches et les pauvres, et non pas la privation ou l'abondance des biens de ce monde. »

Le bienheureux Augustin enseigne la même doctrine : « Apprenez, dit-il (*Sur le ps.* 85, n° 3), à être *pauvres et dans l'indigence*, vous qui possédez quelque chose en ce monde, et vous aussi qui n'y possédez rien. On trouve des pau-

vres orgueilleux dans leur pauvreté, et des riches humbles dans l'abondance. Or, *Dieu résiste aux superbes*, qu'ils soient vêtus de soie ou couverts de haillons; *il donne sa grâce aux humbles*, soit qu'ils possèdent les richesses de ce monde ou qu'ils n'en possèdent point. C'est le cœur que Dieu considère, pèse et examine. Vous ne voyez pas la balance dont il se sert, mais tenez pour certain que toutes vos pensées y sont pesées. »

Tous les Pères de l'Église, sans exception, ont ainsi interprété la première des huit sentences de Jésus-Christ. L'Évangile tout entier en est le commentaire fidèle.

Le chrétien, sous l'empire de l'esprit de détachement et d'abnégation, a *le*

royaume de Dieu au dedans de lui, lorsque Dieu *règne* sur toutes ses pensées et ses affections. Il en résulte, dans son esprit et dans son cœur, une harmonie divine qui lui donne un avant-goût du bonheur dont il jouira dans la vie immortelle du monde futur.

Mais, quoique l'on puisse être *pauvre* au sein des richesses, il est certain que ces richesses sont souvent une tentation de s'attacher trop aux biens du monde et de perdre l'esprit de pauvreté. C'est pourquoi Jésus-Christ a dit que les riches entreront aussi difficilement dans le royaume des cieux, que le chameau par la poterne que l'on appelait à Jérusalem *le trou d'aiguille* (Math., XIX, 24). Il n'y pouvait, en effet, passer que diffi-

cilement, même après avoir été dépouillé de tout ce qu'il portait (1). C'est pourquoi le Sauveur disait au riche qui lui demandait *une régle de perfection* : « Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu as et donne-le aux pauvres : tu auras alors un trésor dans les cieux; puis, viens et suis-moi. » (Math., ibid., 21.) Mais cette règle ne s'adresse

---

(1) Nous devons faire observer que l'on nterprète, parfois, le mot *chameau* par le mot *câble*, et le *trou d'aiguille* n'est plus alors métaphorique. La doctrine est la même dans ces deux interprétations. En effet, le câble, pour passer par le trou d'une aiguille, doit être réduit aux plus minces proportions. C'est toujours une figure de l'esprit de détachement et d'abnégation.

qu'à ceux que Dieu appelle à un état exceptionnel d'abnégation complète; elle n'est pas une règle générale imposée à tous.

Le vice opposé à la loi contenue dans la première béatitude est l'égoïsme, qui a pour origine l'*orgueil,* c'est-à-dire l'amour désordonné de soi-même. Ce vice fait que nous rapportons *tout* à nous-mêmes; que nous nous envisageons comme le but ou la fin de tout ce qui existe ; que nous nous élevons au-dessus des autres.

DEUXIÈME BÉATITUDE.

« Bienheureux ceux qui sont doux, puisqu'ils possèderont la terre. »

La douceur est une vertu qui nous fait conserver la tranquillité de l'âme au milieu des événements heureux ou malheureux qui peuvent survenir pendant notre existence en ce monde. Elle nous empêche, dans le bonheur, de nous abandonner à une joie qui nous ferait oublier nos destinées éternelles ; dans le malheur, de murmurer contre la Providence qui juge à propos de nous éprouver. C'est ainsi que le bienheureux Augustin (Serm. 93, § 2) explique la deuxième sentence du Sauveur.

« Apprenez de moi, dit Jésus-Christ,

que je suis *doux* et humble de cœur. » (Math., xi, 29.) Ces paroles résument sa vie terrestre ; dans toutes ses actions il nous a donné le modèle parfait de cette tranquillité d'âme qui doit être un des caractères essentiels du chrétien.

Celui qui est dans cette disposition la manifestera dans ses paroles et dans ses actions. « La langue de l'homme vertueux, dit un pieux auteur de l'Ancien Testament (Eccli., vi, 5), abonde en douceur. » Isaïe, traçant par avance le portrait du Messie, disait : « Il n'aimera ni les contentions ni les querelles ; il ne criera point et l'on n'entendra point sa voix sur les places publiques ; il n'achèvera pas de briser le

roseau déjà cassé, et il n'éteindra pas la mèche encore fumante. » (Is., IV.; Math., XII, 18.) « Jésus-Christ, dit saint Pierre (I. Epist. II, 21 et 22), a souffert pour vous et vous a laissé cet exemple pour que vous marchiez sur ses traces. Quand on le chargeait d'injures, il ne répondait pas par des injures; quand on le maltraitait, il ne faisait pas de menaces; mais il s'abandonnait au pouvoir de celui qui le jugeait injustement.»

Par la tranquillité de l'esprit, on s'élève au-dessus de toutes les choses terrestres; on se les soumet; on les domine; on ne se laisse pas dominer par elles. C'est pourquoi Jésus-Christ a dit que ceux qui pratiqueront cette vertu *pos-*

séderont la terre et qu'ils seront *bienheureux*. En effet, si les événements du monde nous font perdre la tranquillité de l'âme, ils nous occasionnent mille tourments, et nous préoccupent tellement, qu'ils absorbent nos pensées et, pour ainsi dire, toute notre existence.

On peut aussi entendre par *la terre* que les hommes doux posséderont, *la terre des vivants*. C'est ainsi que l'auteur des psaumes appelle le ciel où nous serons *bienheureux*, en récompense de nos vertus.

Le péché opposé à la douceur est la colère, qui nous porte à nous élever contre Dieu ou contre le prochain, lorsque nous n'obtenons pas ce à quoi nous

pensions avoir droit. Sans doute, on peut défendre ses droits légitimes contre ceux qui voudraient les violer injustement. Mais la douceur nous fait un devoir de ne les défendre que s'il est impossible d'agir autrement, et de conserver nos cœurs exempts de haine, de rancune, de désirs de vengeance.

TROISIÈME BÉATITUDE.

« Bienheureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés. »

Jésus-Christ a non-seulement prescrit la tranquillité de l'âme dans les afflictions et les contradictions, mais il a élevé la douleur et les larmes à la hauteur d'une vertu.

Depuis la chute originelle, la douleur a été le partage de la plus grande partie de l'humanité. La philosophie a tenté sans succès de tous les systèmes pour détruire cette plaie, mais elle n'y parviendra pas plus qu'à changer la nature de l'humanité elle même. Il vaut mieux apprendre du Sauveur à sanctifier les larmes et à les faire servir à notre bonheur.

Pour cela il faut vivre dans cet état de *gémissement intérieur* dont il est souvent parlé dans les saintes Écritures, et qui fait considérer les maux de cette vie comme autant de moyens pour nous détacher du monde et aspirer après les éternelles consolations. Jésus-Christ, dans sa troisième sentence, n'a pas

eu en vue les larmes extérieures qui coulent sur le visage, mais bien le sentiment qui en est la source, c'est-à-dire un cœur touché de componction et de l'esprit de pénitence.

De même que l'amour des richesses peut coexister avec une pauvreté réelle, et que des riches peuvent avoir l'esprit de pauvreté; ainsi il en est qui, accablés de douleurs en ce monde, se portent avec ardeur, par leurs désirs, vers les joies mondaines; il en est, au contraire, qui, au milieu des plaisirs, n'y attachent pas leur cœur.

Dans la troisième Béatitude, comme dans les autres, il s'agit principalement des sentiments du cœur. Jésus-Christ n'y condamne pas plus les

oies licites, innocentes, qu'il n'approuve la douleur accompagnée du désespoir. Il a enseigné seulement que les plaisirs, par eux mêmes, peuvent être, comme les richesses, un obstacle à la perfection chrétienne ; qu'il est plus difficile de se sauver au milieu des plaisirs que dans l'affliction. En effet, le cœur se détache plus facilement du monde lorsque les plaisirs ne viennent pas nous distraire des choses célestes et nous faire considérer la terre comme un lieu de délices.

Dès ce monde, l'esprit de componction et de pénitence nous affermit contre les maux qui surviennent et dont personne ne peut se garantir. On peut dire ainsi que ceux qui possèdent cet esprit

jouissent d'un bonheur plus vrai que ceux qui s'abandonnent à l'amour des plaisirs, amour accompagné de tant de misères, et qui nous laisse seuls, avec le désespoir, au jour de l'affliction. La mort elle-même est moins cruelle pour ceux qui ont vécu dans l'esprit de pénitence; le tombeau se présente à eux comme le berceau d'une vie plus heureuse; tandis qu'il se présente avec toutes ses horreurs aux yeux de ceux qui s'étaient habitués à envisager les joies mondaines comme le suprême bonheur.

Ceux qui pleurent sont donc *heureux* dès cette vie, puisqu'ils y sont *consolés* et affermis contre les épreuves. C'est ainsi que saint Paul, accablé de souf-

frances, exaltait les consolations intérieures que Dieu lui donnait par sa grâce. (II. Corinth., VII, 5, 6, 7.) Mais le Sauveur a eu principalement en vue l'immortelle consolation qui sera accordée à ceux qui auront, en ce monde, possédé l'esprit de pénitence. C'est à eux que le Sauveur dira : « Bon et fidèle serviteur, entre *dans la joie* de ton Seigneur. » (Math., XXV, 21). C'est alors que « la tristesse sera changée en une joie que personne ne pourra ravir. » (Jean, XVI, 20, 22).

Le vice opposé au troisième commandement de Jésus Christ est l'amour désordonné des plaisirs du monde, ou *la mondanité*.

QUATRIÈME BÉATITUDE.

« Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, puisqu'ils seront rassasiés. »

La justice est l'accomplissement de la volonté de Dieu, car tout ce qui est conforme à l'essence divine est *juste*, et tout ce que Dieu veut est conforme à son essence. Jésus-Christ a comparé à une nourriture le soin assidu de faire la volonté de Dieu : « Ma nourriture, dit-il, est de faire la volonté de mon Père qui est dans le ciel. » (Jean, IV, 34). Avoir faim et soif de la justice, c'est désirer ardemment cette nourriture dont parle le Sauveur, c'est-à-dire l'accomplissement de la volonté de

Dieu, en nous-mêmes, et dans le reste du monde. C'est la faim et la soif de la justice qui sont exprimées dans cette demande de l'Oraison Dominicale : « Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ! » Si nous accomplissons la volonté de Dieu, nos pensées, nos sentiments, nos actions seront *justes;* on n'y trouvera rien de défectueux. Si la volonté de Dieu était accomplie par tout le monde, il en résulterait la divine harmonie qui règne au ciel.

La faim et la soif que l'on ressent de cette justice, si elles sont réelles, doivent nécessairement se traduire par le soin assidu de nous en *nourrir,* c'est-à-dire de conformer toutes nos actions, intérieures et extérieures, à la volonté

de Dieu, dans l'accomplissement de nos devoirs envers Dieu et envers le prochain. Cette nourriture fortifiera notre âme et la *rassasiera*. De même que l'on ressent un bien être corporel, lorsque, par la nourriture, on a apaisé la faim, de même l'âme se sentira heureuse après s'être nourrie de la volonté de Dieu ou de la justice.

Ce bonheur d'une bonne conscience est sensible dès cette vie; mais il ne sera complet que dans la vie future; car là seulement on fera toujours la volonté de Dieu, sans en être détourné par la corruption de la nature. Le Psalmiste fait allusion a ce bonheur lorsqu'il s'écrie : « Ta justice, ô Jéhovah ! est élevée comme les plus hautes mon-

tagnes, et profonde comme l'abîme... Les enfants des hommes espèreront sous tes ailes. Ils seront enivrés des biens de ta maison et tu les feras boire au torrent de tes délices ; car en toi est la source de la vie et ce n'est que dans ta lumière que nous sommes éclairés ! » (Ps. xxxv.)

Mais, selon le Psalmiste, cette *satiété* de bonheur ne sera parfaite qu'au jour où « celui qui marche dans la justice verra la face du Seigneur et sera *rassasié* par l'apparition de sa gloire. » (Ps. xvi, 15.)

Le vice opposé à l'amour de la justice est la persévérance dans l'injustice ou dans le péché ; c'est l'*amour du mal.* Il n'est que trop vrai que l'homme peut

tomber dans cet état déplorable, où le mal et l'injustice ont pour lui des charmes, où il affecte de se poser en révolté contre la volonté de Dieu. Les amis du mal, vrais suppôts de Satan, ont même été nombreux dans tous les temps, et ils se rencontrent surtout parmi ceux qui ont abusé de la grâce de Dieu. Leur cœur s'endurcit, leur esprit s'obscurcit; ils en arrivent à « appeler bien ce qui est mal, à prendre les ténèbres pour la lumière » (Is., v, 20), et leur âme devient comme un *trésor de malice*. (Luc, vi, 45.)

CINQUIÈME BÉATITUDE.

« Bienheureux les miséricordieux, puisqu'ils obtiendront miséricorde. »

Par cette sentence, Jésus-Christ ordonne le pardon des injures. « Soyez miséricordieux, a-t-il dit, comme votre Père céleste est miséricordieux ! » (Luc, vi, 36.) Saint Paul, expliquant le même précepte, s'exprime ainsi : « Revêtez-vous de tendresse et de *miséricorde*..., vous supportant les uns les autres. Que chacun pardonne à son frère les griefs qu'il aurait contre lui. Pardonnez-vous réciproquement comme le Seigneur vous a pardonné. » (Coloss., iii, 12 et 13.) En expliquant la demande de

'Oraison Dominicale qui correspond à ce précepte, nous avons rappelé que Dieu ne nous pardonnera qu'autant que nous aurons nous-mêmes pardonné.

Si nous obtenons de Dieu le pardon de nos fautes, nous serons *heureux* : dès cette vie, par l'intime confiance que nous aurons en la miséricorde de Dieu, et surtout dans le monde futur où nos péchés, si nous avons été miséricordieux envers nos frères, « *deviendront blancs comme la neige*, alors qu'ils auraient été rouges comme l'écarlate teinte deux fois. » (Is., I, 18.)

Le vice opposé à la miséricorde est la haine, qui se traduit par la rancune, l'envie, la vengeance.

Ce vice prive du bonheur en cette

vie par les émotions violentes qu'il enfante ; il nous privera du bonheur éternel, car Dieu traitera l'homme haineux et vindicatif comme il aura traité lui-même les autres.

De même que la haine porte l'homme à faire toute espèce de mal à son prochain, ainsi la miséricorde le porte à faire toute espèce de bien, soit dans l'ordre spirituel, soit dans l'ordre temporel.

SIXIÈME BÉATITUDE.

« Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, puisqu'ils verront Dieu. »

Par *pureté du cœur,* on entend la conformité entière des sentiments avec

le bien, la pratique sincère et intime des vertus dont nous devons faire des actes à l'extérieur. Celui qui a le cœur pur est le chrétien parfait. Car, selon saint Paul, le chrétien parfait a *les yeux du cœur éclairés* (*Eph.*, I, 18) ; il peut donc *voir Dieu* avec plus de facilité, en cette vie d'abord, dans toutes les œuvres par lesquelles il se révèle, en attendant qu'il le voie *face à face* et sans voile dans la vie bienheureuse.

Dieu, étant la vérité et le bien essentiel, est, à l'égard de notre esprit et de notre cœur, ce qu'est le soleil pour la nature. Comme le nuage éclipse le soleil et prive la terre de ses rayons bienfaisants, de même le péché s'interpose entre Dieu et notre âme, qui se trouve

ainsi privée de lumière et de vie. Si le péché n'est pas en nous, notre esprit reçoit la lumière divine, et notre cœur ressemble à un ciel pur. Dieu se rend, pour ainsi dire, présent en nous, nous illumine, nous échauffe et nous fait produire des fruits abondants. Le bien s'identifie ainsi avec le cœur, qui devient *pur* de toute hypocrisie, de toute erreur, de tout mal ; il possède alors Dieu en lui; il le voit et le sent. De là un bonheur ineffable, même en cette vie.

Le cœur, ainsi uni à Dieu, est délivré de toutes les affections qui pourraient le souiller, c'est-à-dire des affections déréglées et illégitimes. « Créez en moi un cœur pur, disait à Dieu le Psalmiste;

formez au dedans de moi et jusqu'au fond de mes entrailles l'*esprit de droiture.* » (Ps., L.) Cette disposition, due à la grâce, nous découvre Dieu selon ces paroles du Sauveur : « Si vous demeurez dans l'observation de ma parole, vous serez véritablement mes disciples, et *vous connaîtrez la vérité*... Celui qui observera mes commandements, je l'aimerai et *je me découvrirai à lui.* » (Jean, VIII, 31, 32 ; XIV, 21.) « Mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, je te rends gloire de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux prudents, et de ce que tu les a révélées aux humbles. » (Luc, X, 21.)

SEPTIÈME BÉATITUDE.

« Heureux les pacifiques, puisqu'ils seront appelés enfants de Dieu. »

Les pacifiques sont ceux qui aiment la paix, qui cherchent à la conserver avec tout le monde, qui s'efforcent de la rétablir lorsqu'elle est troublée. On ne peut, dit saint Grégoire de Nysse (Disc. 7, *sur les Béat.*), être pacifique si l'on ne s'applique pas à avoir et à procurer la paix avec le prochain. Mais, pour qu'il en soit ainsi, il faut d'abord commencer par avoir la paix en soi-même. « A quoi te servira-t-il de pacifier les autres, dit le bienheureux Jérôme, si, au dedans de toi, les vices te

font la guerre ? (Hieron. *sur saint Math.*, liv. I.) Cette guerre intestine est en effet, selon saint Jacques, la source des luttes qui ont lieu à l'extérieur : « D'où viennent, dit-il, les guerres et les procès entre vous ? N'est-ce pas de vos passions, qui combattent dans votre être ? (Saint Jacq., IV, 1.) » C'est pourquoi saint Ambroise s'exprime ainsi : « Commencez par avoir la paix avec vous-même, afin que, la paix régnant en vous, vous puissiez la procurer aux autres. » (Saint Amb., *sur saint Luc*, liv. V.)

Il y a deux espèces de paix : celle de Jésus-Christ et celle du monde : « Je vous laisse la paix, dit le Sauveur à ses disciples, je vous donne ma paix ; je

ne vous la donne pas comme le monde la donne. » (Saint Jean, XIV, 27.) La paix chrétienne est vraie ; elle a pour base la paix avec Dieu et avec soi-même par la victoire remportée sur les vices. La paix mondaine n'est qu'apparente ; elle n'a pour fondement que l'intérêt, la dissimulation, l'hypocrisie. Être pacifique, dans le sens chrétien, c'est lutter avec énergie contre *tout ce qui est mal ;* car ce n'est que par cette lutte que l'on peut arriver à la paix divine. Mais celui qui, pour des considérations humaines, ferme les yeux sur les vices et les erreurs, celui-là n'aspire pas à la paix chrétienne ; il ne vise qu'à la paix hypocrite du monde ; il n'est *pacifique* que dans le sens condamné

par Jésus-Christ. Autant la paix chrétienne, qui a son principe dans la vérité, est un bien désirable, autant la paix mondaine, fondée sur de coupables complaisances, est à craindre; car elle cache un abîme d'hypocrisie et d'indifférence. Elle n'est pas la paix, mais une paralysie spirituelle.

Jésus-Christ a été *pacifique* lorsqu'il chassa à coups de fouet les marchands du Temple ; le pharisien qui approuvait le trafic sacrilége n'était qu'*indifférent* au respect dont le Temple devait être entouré.

La paix, comprise dans toute son étendue, est le résultat du respect réciproque des droits et des devoirs. Vouloir la paix, c'est travailler à ce que

tous les droits soient respectés et tous les devoirs accomplis; c'est travailler à l'*ordre universel*. Cet ordre ayant pour *raison* Dieu lui-même, source de tout *droit* et de tout *bien*, celui qui cherche à l'établir se montre *enfant de Dieu*.

Voilà pourquoi Jésus-Christ a dit que les *pacifiques* sont appelés *enfants de Dieu*.

Le *pacifique*, en travaillant à la paix divine ou chrétienne, se trouve en lutte avec toutes les erreurs, tous les vices, tous les intérêts mondains; il est obligé de soutenir cette lutte avec d'autant plus de courage qu'il veut obtenir plus efficacement son but. C'est en ce sens que Jésus-Christ a dit : « Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix

sur la terre. Je ne suis pas venu pour y apporter la paix, mais le glaive. » (Math., x, 34.) Il a apporté *le glaive* contre la fausse paix du monde. En s'en servant, le chrétien se montre vraiment *pacifique*, puisqu'il combat pour la *paix de Dieu*, la seule que Jésus-Christ ait eue en vue.

Les vices opposés à l'amour de la paix chrétienne sont : la connivence avec le mal et avec l'erreur, la dissimulation et l'hypocrisie, qui sont les sources de la *paix du monde*; l'indifférence.

HUITIÈME BÉATITUDE.

« Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, puisque le royaume des cieux est à eux. »

Cette sentence est la conséquence de celle qui précède. En luttant contre le mal et contre l'erreur pour établir la *paix de Dieu*, on s'expose à souffrir persécution pour *ce qui est juste.* Cette perspective doit-elle effrayer le vrai chrétien? Non; et le Sauveur l'avertit qu'en souffrant cette persécution pour la justice, il possédera *le royaume des cieux* et, par conséquent, le bonheur.

On peut entendre que, même en ce monde, l'homme juste et droit, qui n'est

animé, dans ses luttes contre l'injustice, que par des motifs surnaturels, se trouve heureux; il se sent à l'aise dans un état qui paraît misérable aux yeux de ceux qui ne sont inspirés que par un vil intérêt circonscrit dans les limites de la vie présente. Le bonheur consiste plutôt dans la satisfaction intime du devoir accompli que dans la jouissance de tout ce que le monde appelle plaisirs. Par suite de la satisfaction intime qu'il ressent, celui qui souffre pour la justice possède à l'avance le *royaume des cieux au dedans de lui*; il est heureux dès ce monde, et Dieu le récompensera d'autant plus, dans la vie future, qu'il aura mieux combattu en cette vie.

Le vice condamné par la huitième

sentence du Sauveur est *la lâcheté*, qui empêche de combattre pour la justice et qui fait préférer la fausse tranquillité du monde à la lutte pour les intérêts de Dieu.

NEUVIÈME BÉATITUDE.

« Vous serez heureux lorsqu'on vous maudira, que l'on vous persécutera, que l'on dira faussement contre vous toute espèce de mal à cause de moi ;

« Réjouissez-vous alors et tressaillez d'allégresse, puisque votre récompense sera grande dans les cieux ; c'est ainsi qu'on a persécuté les prophètes qui ont été avant vous. »

Alors même que la lutte soutenue pour la justice attirerait au vrai chrétien des malédictions, des persécutions,

des calomnies, il ne devrait que s'en réjouir. Plus il souffrira, plus sera grande la récompense qui l'attend dans les cieux. Jésus-Christ rappelle les prophètes, qui n'ont eu à souffrir en ce monde que les persécutions et la mort, pour prix de la mission qu'ils accomplissaient au nom de Dieu.

Celui qui se dévoue pour la justice, pour la vérité et le bien, a succédé aux prophètes de l'Ancien Testament; il aura le même sort, dans le temps présent, mais aussi la même récompense dans l'éternité : récompense exceptionnelle, couronne d'autant plus brillante que l'on aura plus souffert.

Jésus-Christ, en mourant sur la croix, a enseigné à ses disciples qu'il valait

mieux souffrir le martyre que de consentir à l'iniquité. Le courage du vrai chrétien doit aller jusqu'à mourir pour Dieu et la religion.

La *lâcheté mondaine* est condamnée d'autant plus sévèrement que *le courage chrétien* est plus exalté par le Sauveur.

Nous n'avons point à indiquer de différences entre les Églises chrétiennes touchant les développements évangéliques donnés à la loi divine par Jésus-Christ. Les vérités exposées dans les neuf Béatitudes sont admises par tous les chrétiens. Des exégètes rationalistes n'ont pas compris la doctrine chrétienne et se sont efforcés d'en donner l'idée la

plus fausse. Nous n'avons pas à nous préoccuper de leurs systèmes. Notre devoir a été d'exposer avec exactitude le vrai sens des sentences du Sauveur, tel qu'il a toujours été admis par ceux qui se sont fait gloire d'être ses disciples.

TROISIÈME PARTIE

—

Discipline de l'Église orthodoxe.

I

SOURCE DES LOIS DISCIPLINAIRES.

La discipline de l'Église est l'ensemble des lois ou *canons* (1) que les apôtres, inspirés de Dieu, et les évêques leurs successeurs, dirigés par le même Es-

(1) *Canon* est un mot grec qui signifie *règle*.

prit, ont établies dès l'origine de l'Église, pour la conservation de la foi, de la morale et des institutions de Jésus-Christ.

Les apôtres donnèrent aux premiers évêques quelques règles pour le bon gouvernement de l'Église. Ces règles, d'abord conservées par tradition, furent mises en écrit dans le courant du troisième siècle. On les appelle *canons des apôtres*. L'Église orthodoxe en admet quatre-vingt cinq qui forment la base de sa discipline ; mais elle rejette l'ouvrage intitulé *Constitutions apostoliques*, comme ayant été corrompu par les hérétiques.

Après les *canons des apôtres*, l'Église orthodoxe proclame ceux du concile

œcuménique de Nicée ; des conciles locaux d'Ancyre, de Néocésarée, de Gangres, d'Antioche et de Laodicée, consacrés par l'adoption générale ; ceux des conciles généraux : premier de Constantinople, d'Éphèse, de Calcédoine ; ceux des conciles de Sardique et de Carthage; d'un concile de Constantinople tenu en 394; les épîtres *canoniques* de saint Denis et de saint Pierre d'Alexandrie ; de saint Grégoire le Thaumaturge; de saint Athanase, de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Amphiloque ; des évêques d'Alexandrie : Thimothée, Théophile et Cyrille; de Gennade de Constantinople, et le *canon* de l'Église d'Afrique publié par saint Cyprien.

Tels sont les monuments législatifs qui, à la fin du septième siècle, formaient la base de la discipline de l'Église orthodoxe. Ils furent indiqués alors dans le concile *in Trullo* (1), réuni à Constantinople pour suppléer aux cinquième et sixième conciles œcuméniques qui n'avaient pas fait de canons de discipline.

En ajoutant aux monuments indiqués ci-dessus les canons du concile *in Trullo* lui-même et le septième concile œcuménique, on aura indiqué les lois qui forment encore aujourd'hui *le corps*

---

(1) Ainsi appelé parce qu'il fut réuni *sous le dôme* du palais impérial de Constantinople.

du droit canonique dans l'Église catholique orientale.

Ces lois ont conservé toute leur force jusqu'à l'époque actuelle. Or, comme elles représentent la discipline de l'Église pendant les sept premiers siècles, il s'ensuit que, sous le rapport disciplinaire, l'Église orthodoxe est aujourd'hui ce qu'était l'Église primitive.

A peine si l'on pourrait indiquer, dans sa législation, quelques légers changements qui ne tiennent point à l'essence des choses, et que les circonstances seules ont rendus nécessaires.

Au commencement du cinquième siècle, on avait déjà réuni en un *Code de canons* les lois promulgées par les deux premiers conciles œcuméniques

et par les cinq conciles locaux d'Ancyre de Néocésarée, de Gangres, d'Antioche et de Laodicée. En 451, le concile œcuménique de Calcédoine approuva ce *Code*. Le concile *in Trullo* le compléta. Telle est la source vénérable de la discipline de l'Église orthodoxe.

On voit, par les actes du concile *in Trullo*, que l'Église romaine s'était, dès le septième siècle, éloignée de la discipline générale sur plusieurs points. A dater de cette époque, elle ne fit que s'en éloigner davantage.

Au sixième siècle, un moine de Rome, Denys le Petit, fit une traduction latine du *Code des canons*, qui était en grec. Il n'admit dans sa collection que les 50 premiers *canons des apôtres*, et

ajouta quelques *Décrétales* ou lettres canoniques des évêques de Rome, depuis Sirice, en 398, jusqu'à Anastase II, en 498. Cette collection fut suivie en Occident jusqu'à la fin du huitième siècle.

Cet ancien code ecclésiastique est, au fond, le même que celui de l'Église orientale.

Mais, à dater du neuvième siècle, on répandit en Occident un nouveau code qu'on a appelé *Fausses Décrétales,* parce que les principales dispositions en étaient tirées de prétendues lettres canoniques des évêques de Rome des premiers siècles. Malgré l'obscurité qui règne sur l'origine de cette compilation, on ne peut s'empêcher d'être frappé de la

coïncidence qui existe entre son apparition et l'établissement du pouvoir papal; et il suffit d'y jeter un coup d'œil pour apercevoir que toutes les dispositions qui y sont contenues avaient pour but de légitimer les entreprises des évêques de Rome. Grâce à l'ignorance qui régnait au sujet des origines de l'Église, on accepta comme authentiques des pièces qui portaient cependant en elles-mêmes tous les caractères de fausseté; c'est ainsi qu'a commencé, en Occident, ce préjugé qui subsiste encore : que le pouvoir papal remonte au siècle apostolique.

Plusieurs Églises occidentales protestèrent contre le nouveau code et s'en tinrent à l'ancien. L'Église *de France*

ou *gallicane* se prononça avec plus d'énergie que les autres; c'est pourquoi on donna à l'ancien code conservé par l'Église de France le nom de *gallicanisme* ou *droit gallican.* Les anciens codes oriental et occidental étant les mêmes au fond, il s'ensuit qu'un orthodoxe et un gallican doivent avoir les mêmes règles en tout ce qui regarde la discipline de l'Église. On fit, parallèlement aux *Fausses Décrétales*, plusieurs collections des anciens canons : telles sont celles de Reginon, de Burkhard, d'Yves de Chartres.

Les papes, fidèles aux *Fausses Décrétales,* en ont appliqué et étendu avec le temps toutes les dispositions ; c'est pourquoi ils sont arrivés jusqu'à pré-

tendre à l'infaillibilité et à l'absolutisme dans l'Église. Ils se sont éloignés toujours davantage, de siècle en siècle, de la discipline de l'Église primitive.

Au douzième siècle, un moine bénédictin, Gratien, entreprit une nouvelle collection de canons; il y fusionna les anciens avec les *Fausses Décrétales*, et il contribua ainsi puissamment à répandre des opinions erronées sur la discipline, car son ouvrage fut adopté, au moyen âge, pour l'enseignement du *Droit ecclésiastique*.

On y ajouta plusieurs collections de Décrétales des papes qui vécurent ensuite : telle est la compilation en *cinq livres* de Raymond de Pegnafort; le sixième livre ou *le sexte*, publié par

Boniface VIII; les *Clémentines* ; enfin les *Extravagantes*, c'est-à-dire les Décrétales qui *errent en dehors* du Corps du Droit. Ces pièces devinrent très-nombreuses; elles ont supplanté, dans l'Église romaine actuelle, tous les autres monuments législatifs et tous les codes.

Dans les Églises séparées de l'orthodoxie et du pape, la discipline est tellement confuse, contradictoire, tombée en désuétude, qu'il est inutile d'en parler. Ces églises, ayant rompu avec la tradition, ayant rejeté toute autorité, ou n'en ayant gardé que l'apparence, n'ont pu conserver un corps de lois respectées. Elles sont tombées dans une situation mixte, où les lois de l'État ont

modifié ou remplacé presque toutes les anciennes lois de l'Église.

II

OBJET DE LA DISCIPLINE.

Toutes les lois de l'Église ont pour objet : 1° l'organisation de l'action du gouvernement établi par Jésus-Christ ; 2° la conservation de la foi et de la morale, et l'administration légitime des sacrements; 3° la conservation du vrai culte.

En étudiant les canons, on y remarque les dispositions les plus sages sur divers sujets dont voici les principaux :

I. — Les degrés hiérarchiques établis par l'Église dans l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat;

Les Ordres Mineurs ou les clercs;

Le choix des ecclésiastiques;

Les vertus qu'ils doivent pratiquer;

Les vices qu'ils doivent éviter;

La juridiction ecclésiastique et les rapports entre les différents Ordres ;

Les Conciles;

Les procédures ecclésiastiques;

L'état monastique.

II. — Les conditions pour les définitions de foi;

Les formes de condamnation des schismes et des hérésies;

Les pénitences canoniques;

Les règles pour la légitime administration des sept sacrements.

III. — La division ecclésiastique de l'année;

Les offices ;

Les fêtes ;

Les abstinences ;

Les églises et leur consécration ;

Les autels ;

Les objets accessoires du culte public.

Nous ne pouvons indiquer, dans le présent ouvrage, que les choses principales qui font l'objet de la discipline de l'Église. Nous devons renvoyer pour les détails aux ouvrages spéciaux sur cette matière, et, avant tout, au *Code des canons* lui-même.

Nous devons dire seulement que, parmi les canons, il faut établir une distinction fondamentale entre ceux qui imposent une obligation universelle et permanente, et ceux qui ne renfer-

ment que des dispositions locales ou transitoires.

Ces dernières ne sont pas obligatoires pour toutes les Églises. Les premières, au contraire, doivent être appliquées universellement et servir de base aux règlements particuliers que les évêques ont le droit d'établir pour le bon gouvernement des Églises qu'ils sont appelés à diriger.

III

LE GOUVERNEMENT DE L'ÉGLISE.

Quoique nous devions, dans le présent ouvrage, nous contenter d'esquisser à grands traits la discipline de l'Église, il est indispensable que nous

donnions quelques détails sur son gouvernement, d'autant plus que ce sont les fausses notions répandues en Occident sur ce sujet qui ont dénaturé toute la discipline dans l'Église romaine et qui l'ont détruite dans les autres sociétés chrétiennes.

Notre-Seigneur Jésus-Christ a établi le *sacerdoce* pour gouverner son Église, et ce sacerdoce apparaît, dès le temps des apôtres, divisé en trois Ordres : l'épiscopat, la prêtrise, le diaconat. L'épiscopat a succédé à l'apostolat. De même que l'apostolat fut *un* et que tous les apôtres possédèrent la même autorité et le même honneur, de même l'épiscopat est *un*, étant possédé par tous les évêques *solidairement* et *en commun*.

Telle est la doctrine enseignée par les Pères de l'Église, et en particulier par saint Cyprien, dans son *Traité de l'unité.*

L'Épiscopat *un*, gouvernant toute l'Église *par une action commune*, avec l'aide des prêtres et des diacres, telle est l'*institution divine*, la forme de gouvernement établie par Jésus-Christ lui-même.

Pénétrée de cette pensée, l'Église, représentée par les évêques, a cherché, par des établissements secondaires, à rendre plus facile et plus fidèle *l'action commune* de l'épiscopat dans le gouvernement de la société chrétienne. De là la hiérarchie *de droit ecclésiastique*, qu'elle a établie à côté de la hiérarchie *de droit divin.*

Cette hiérarchie s'est établie d'abord, pour ainsi dire, par la force des choses. L'évêque établi dans une grande ville avait naturellement plus d'importance que celui d'une petite ville. On voit, par les actes du premier concile œcuménique de Nicée, que, dès le commencement du quatrième siècle, l'évêque de Rome jouissait d'une certaine autorité sur ceux des villes voisines de cette capitale, en vertu d'*une ancienne coutume* ; que l'évêque d'Alexandrie étendait sa juridiction sur tous les évêques d'Égypte et de Lybie.

Ces coutumes furent confirmées ; les évêques des trois capitales de l'Empire romain, Rome, Alexandrie et Antioche, furent considérés comme les premiers

évêques de l'Église, avec une juridiction dans un certain rayon déterminé. On leur adjoignit l'évêque de Jérusalem, à cause des souvenirs attachés à cette ville sainte, et ces quatre évêques reçurent le titre de *patriarches*.

Lorsque Constantin le Grand eut fait, de Byzance, Constantinople, l'évêque de cette ville fut décoré aussi du titre de patriarche, et placé au *second rang*, parce que Constantinople était devenue la seconde capitale de l'Empire.

Il y eut, dès lors, cinq patriarches à la tête de l'épiscopat.

D'autres évêques, placés dans les villes *capitales des diocèses* de l'empire romain, reçurent également une autorité supérieure dans la circonscription

diocésaine, avec les titres d'*exarque* ou de *primat*, selon le rang des villes où ils étaient évêques.

Les *diocèses de l'empire romain* étaient partagés en *provinces* à la tête de chacune desquelles était une ville *métropole*. Les évêques de ces villes reçurent le titre d'*archevêques* ou *métropolitains*.

Plusieurs villes ayant le titre de *cités* dépendaient de la métropole. Les évêques des *cités* furent les simples évêques

Cette organisation est encore celle de l'Église orthodoxe actuelle.

En se groupant par métropoles, les évêques forment les *conciles provinciaux*. Les évêques de plusieurs provinces réunies en un État ou un patriarcat forment les *conciles nationaux*.

Les évêques de tous les patriarcats réunis forment les conciles œcuméniques ou universels.

L'épiscopat n'agit ainsi qu'*en commun*; chaque évêque concourt au gouvernement général de l'Église ; l'autorité est essentiellement *conciliaire* ou *collective*, et l'*unité* résulte de l'action *commune* et *collective* de l'épiscopat, qui est *un*.

Les droits des évêques sont les mêmes en ce qui découle de l'Ordre ou de la Consécration. Les prérogatives d'*honneur* et de *juridiction*, qui n'ont pas un caractère divin et qui viennent de l'Église, doivent être réglées par les canons qui leur servent de base. C'est ainsi que les prérogatives des patriarches, des exarques, des primats et des

métropolitains ne peuvent avoir que l'étendue fixée par les conciles.

Les canons n'ayant accordé au patriarche de Rome aucune prérogative exceptionnelle supérieure à celles des autres patriarches, il s'ensuit qu'il n'a droit ni au titre de *chef de l'Église* qu'il s'attribue, ni à une *primauté quelconque d'autorité*. Encore moins peut-il réclamer, comme il le fait, ces prérogatives comme lui appartenant de *droit divin*. Selon les canons, il n'était que *le premier* des cinq patriarches. En se séparant de l'Église, il a perdu ses droits, et l'évêque de Constantinople, second patriarche, est devenu premier pasteur de la vraie Église.

Ce titre, purement honorifique, ne

lui donne aucune juridiction sur les Églises indépendantes de son patriarcat. Chaque Église nationale se gouverne par ses évêques; et, s'il s'élève une question qui intéresse l'Église entière, l'initiative de l'action commune appartient aux évêques qui ont un motif plus particulier d'appeler à leur aide, en faveur de la saine doctrine, le concours de leurs frères dans l'épiscopat.

Si un concile est assemblé, il est présidé *de droit* par les patriarches, selon leur ordre hiérarchique, ou, à leur défaut, par un ou plusieurs évêques, les plus élevés selon l'ordre établi par l'Église.

Si les décrets de cette assemblée sont acceptés par toute l'Église, ils revêtent par là même le caractère d'œcuméni-

cité, et ces décrets deviennent *lois générales*. Si l'assemblée n'a qu'un caractère *local*, ses décrets ne font règle que pour les Églises qui y sont représentées.

C'est ainsi que, dans le gouvernement de l'Église orthodoxe, tout concourt à favoriser l'action commune de l'épiscopat; à conserver le caractère *conciliaire* ou *collectif* de l'autorité; à combattre l'action *monarchique* d'un seul évêque au détriment des droits *communs* de tous.

Le contraire existe dans l'Église romaine, où tout concourt à annuler l'action *commune* en faveur de la suprématie d'un seul évêque, monarque absolu, résumant en lui seul l'autorité de l'Église.

QUATRIÈME PARTIE

—

Liturgie de l'Église orthodoxe

I

IDÉE GÉNÉRALE DE LA LITURGIE

On appelle *liturgie* la célébration du sacrifice de Jésus-Christ perpétué dans l'Église, d'une manière mystique, par le ministère sacerdotal.

Le Seigneur, ayant béni le pain et le

vin, les donna *séparément* à ses apôtres en leur disant : « *Ceci est mon corps, qui sera livré ;... ceci est mon sang, qui sera répandu ;... faites ceci en mémoire de moi.* »

Fidèle à ce précepte du Seigneur, l'Église orthodoxe consacre *séparément* le pain et le vin, qui deviennent le corps et le sang du Christ. Le corps et le sang ainsi *séparés, figurent* et *perpétuent* le sacrifice rédempteur, *une fois offert* sur le Calvaire. Le sacrifice est *unique ;* mais *il est perpétué,* dans l'Église, non-seulement par ses effets, c'est-à-dire par les grâces et les mérites dont il est la source, mais *en lui-même* par la réalité du corps et du sang offert à Dieu sous les apparences du pain et du vin.

Le sacrifice réel de Jésus-Christ a été *consommé* sur le Calvaire, mais il commença avec sa vie mortelle. C'est pourquoi la liturgie de l'Église orthodoxe est *la mémoire* de *la vie entière* du Sauveur.

Avant sa vie terrestre, Jésus-Christ vivait comme *Messie*, pour le peuple de Dieu, dans les prophéties et dans les rites qui constituaient le culte de l'ancienne loi, et qui étaient autant de *figures* de son sacrifice. Il était ainsi la raison de tout le culte judaïque, et c'est en lui, *espéré comme Messie*, que les élus de l'Ancien Testament ont été sauvés.

L'Église orthodoxe n'a point oublié cette phase de la vie *messianique* de

Jésus-Christ; de sorte que sa liturgie est *la mémoire* complète du Sauveur : de sa vie messianique dans les rites figuratifs et les prophéties : de sa venue en ce monde, de sa prédication, de son sacrifice, de sa mort, de sa sépulture, de sa résurrection, de son ascension, de son règne éternel. L'Église orthodoxe applique ainsi, dans toute son étendue, la parole du Sauveur : « Faites ceci en mémoire *de moi.* » Jésus-Christ apparaît, en effet, *tout entier* dans la célébration de la liturgie.

L'Église orthodoxe considère *la liturgie* comme un véritable *sacrifice,* et ne le distingne pas du sacrifice de la croix. Lorsque Jésus-Christ a dit : « *Ceci est mon corps, qui sera livré... Ceci est mon sang,*

qui sera répandu...», il n'a pas eu en vue seulement la mort qu'il allait subir sur le calvaire, puisqu'il a donné le pain et le vin *consacrés* comme le même corps et le même sang qui allaient être *sacrifiés* sur la croix, et qu'il a prescrit de renouveler cette immolation *en mémoire de lui.*

La liturgie est donc en même temps *une représentation* du sacrifice du Seigneur, par les éléments eucharistiques ; et ce sacrifice lui-même *continué, perpétué,* puisque le corps et le sang du Seigneur s'y trouvent en leur état d'immolation ou de séparation.

C'est Jésus-Christ qui s'offre lui-même dans le sacrifice liturgique par le ministère sacerdotal, comme il s'est

offert lui-même pendant sa vie terrestre. L'*oblation étant réelle*, il s'ensuit que le *sacrifice* est *réel*, quoique la mort ne soit que *représentée* d'une manière mystique.

La victime étant *la même*, le sacrifice liturgique ne peut être distingué du sacrifice de la croix.

Il est offert à Dieu seul et ne peut être offert qu'à lui, puisqu'il est l'*acte d'adoration* par excellence.

Il est offert pour *les vivants* afin que les mérites de Jésus-Christ leur soient appliqués; il est offert « pour ceux qui sont morts dans la communion du corps et du sang de Jésus-Christ, comme dit le bienheureux Augustin (serm. 172, *de Verb. Apost.*); c'est pourquoi on

en fait mémoire en offrant le sacrifice. »

Les morts qui ne sont pas encore admis dans la gloire et qui ne sont pas irrévocablement condamnés, *participent* aux effets du sacrifice de Jésus-Christ ; aussi l'Église a-t-elle toujours fait mention d'eux dans la célébration de la liturgie.

Elle a toujours fait aussi mention des anges et des saints, pour les glorifier en Jésus-Christ et les *invoquer*, afin que, célébrant, de concert avec eux, le saint sacrifice, la sainte victime nous mérite le salut qu'ils ont déjà obtenu.

Ainsi l'Église entière, composée des fidèles du monde invisible et de ceux du monde visible, prend part au sacrifice liturgique et se trouve réunie au-

tour de l'autel où l'immolation de l'Agneau de Dieu se perpétuera jusqu'à la fin des siècles (1).

L'Église romaine a conservé, touchant le sacrifice eucharistique, la même doctrine *dogmatique* que l'Église orthodoxe ; seulement, elle a adopté, touchant sa célébration, des usages contraires à ceux de l'Église primitive.

(1) La liturgie ne constitue pas seule *le culte public* dans l'Église orthodoxe. Les autres offices en font également partie. Mais comme elle en est l'acte le plus important, nous avons cru pouvoir, dans le présent ouvrage, nous borner à son explication. Les autres offices n'ont qu'un caractère *disciplinaire* et peuvent varier, selon le caractère des peuples; tandis que la liturgie étant *le point central* de toute

Ainsi, elle célèbre des liturgies secrètes ou *messes basses*; elle en célèbre plusieurs dans la même église et sur le même autel; elle célèbre une foule de messes *tous les jours*. Ce sont là autant d'*abus*. D'après la doctrine de l'Église primitive, la liturgie doit toujours être célébrée à voix haute, afin que les clercs

la religion, elle appartient à la foi dans ses parties essentielles.

Dans l'Église romaine, on appelle *liturgie* l'ensemble de tous les rites de l'Église; la liturgie proprement dite est appelée *messe*. L'Église orthodoxe a retenu avec raison le nom de *liturgie* pour désigner la célébration du sacrifice de l'autel, puisqu'elle est, par excellence, la *fonction publique* (c'est le sens grammatical du mot λειτουργία) et l'acte important du *ministère sacerdotal*.

et les fidèles puissent y prendre part, au moyen des prières qu'ils doivent y réciter en réponse à celles du prêtre ; on ne doit pas célébrer la liturgie deux fois, le même jour, sur le même autel ; la liturgie ne doit être célébrée qu'à certains jours déterminés. Ces jours étaient primitivement, en Occident comme en Orient, les dimanche, mercredi et vendredi de chaque semaine, et les jours de fête.

Outre les abus que nous venons de signaler, l'Église romaine a introduit, dans la célébration de la liturgie, des changements qui seront indiqués plus bas.

II

LITURGIE PRÉPARATOIRE

VIE MESSIANIQUE DE JÉSUS-CHRIST.

Le prêtre, après avoir fait les prières préparatoires, se revêt des habits sacerdotaux (1), et, accompagné du diacre, se rend à la table de *Prothèse* ou d'*oblation*. C'est une table placée au côté nord du sanctuaire et sur laquelle on a mis

(1) Les habits sacerdotaux sont : 1° la robe qui est ordinairement de couleur blanche ; 2° l'étole ; 3° la ceinture ; 4° les surmanches, espèce de *manchettes* qui recouvrent les manches de la robe ; 5° la chasuble. Si le prêtre a reçu le droit de porter l'*épigonate*, il la met avant la chasuble.

à l'avance cinq pains (1), du vin, les vases, les voiles et autres objets qui doivent servir pendant la célébration du sacrifice.

Le prêtre prend un des pains de la main gauche et fait, avec une lance qu'il tient de la main droite, trois signes de croix sur la partie qu'il doit enlever et qui doit être consacrée.

Cette partie du pain représente Jésus-Christ *figuré* dans l'Ancien Testament. C'est pourquoi, en prenant le pain, le

(1) Les pains portent à la partie supérieure une empreinte carrée divisée en quatre parties par une croix, et portant le monogramme du Christ en lettres grecques : ΙΣ. ΧΣ. ΝΙ. ΚΑ : *Jésus-Christ, vainqueur.*

prêtre prononce ces paroles : « En mémoire de Notre-Seigneur Dieu et Sauveur Jésus-Christ. » Puis il enfonce successivement la lance à droite, à gauche, en haut et en bas, de manière à détacher la partie qui doit être consacrée. En enfonçant la lance, il prononce ces paroles prophétiques d'Isaïe : « Il a été conduit à la mort comme une brebis. » — « Il garda le silence et n'ouvrit pas la bouche ; il resta muet comme un agneau devant celui qui le tond. » — « Dans son abaissement, il a été livré au supplice. » — « Qui racontera sa génération ? »

Pendant que le prêtre immole ainsi, d'une manière figurative, l'Agneau rédempteur, le diacre se tient debout au-

près de lui, tenant son étole à la main, et, à chaque coup de lance, il dit : « Prions le Seigneur ! »

Enfin le prêtre donne un cinquième coup de lance dans le côté du pain, afin de pouvoir enlever la partie destinée à la consécration ; il prononce en même temps ces paroles d'Isaïe : « Sa vie a été retranchée de la terre. » La partie du pain ainsi enlevée est appelée l'*agneau*, parce qu'elle est la figure de l'agneau pascal qui représentait Jésus-Christ dans l'Ancien Testament. On la place sur la patène (1) de manière à ce

(1) On appelle ainsi un petit plateau sur lequel on dépose le ***pain sacré*** et les parcelles figuratives. Afin que le voile dont elle est couverte ne touche, ni à ce

que l'empreinte soit en dessous. Alors le diacre dit : « Père, immolez. » Le prêtre coupe le *pain sacré* en forme de croix, en disant : « L'Agneau de Dieu qui a pris sur lui les péchés du monde est immolé pour la vie et le salut du monde. » Puis il retourne le *pain sacré* de manière à ce que l'empreinte soit en dessus, et il enfonce la lance dans le côté droit en disant ces paroles de saint Jean : « Un des soldats lui ouvrit le côté droit avec sa lance, et il en sortit du sang et de l'eau : celui qui l'a vu en

pain ni aux parcelles, on place au-dessus *une étoile* formée de deux demi-cercles fixés ensemble par un écrou dont la tête a la forme d'une étoile.

rend témoignage et son témoignage est vrai. »

Aussitôt le diacre présente au prêtre la coupe dans laquelle il met le vin, figure du sang, et l'eau, en souvenir de celle qui sortit du côté du Sauveur.

Tels sont les rites mystérieux par lesquels l'Église orthodoxe rappelle Jésus-Christ figuré dans l'Ancien Testament. Afin de mieux faire comprendre encore qu'il a été l'*unique Rédempteur du monde*, soit à titre de *Messie attendu*, soit à titre *de Sauveur*, *fils de Dieu incarné*, elle place autour du *pain sacré* tous les saints de l'Ancien et du Nouveau Testament, figurés par des parcelles des quatre autres pains placés sur la table de *Prothèse*. Un de ces pains

figure la sainte Vierge. En le prenant, le prêtre prononce ces paroles : « A l'honneur et en mémoire de Marie, notre Reine très-bénie, mère de Dieu et toujours vierge! daigne, Seigneur, recevoir, par son intercession, ce sacrifice sur ton autel céleste! » Puis il enlève une parcelle à la partie supérieure du pain et la place sur la patène, au côté droit du *pain sacré*, en disant, avec le Psalmiste : « La Reine se tient à ta droite, vêtue d'une robe rehaussée d'or, et entourée d'ornements variés. »

Un autre pain figure les saints de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui sont représentés par des parcelles placées à gauche du pain sacré, en lignes verticales. Sur la première ligne : saint

Jean-Baptiste, les prophètes, les apôtres; sur la seconde ligne : les saints évêques, les martyrs, les saints moines; sur la troisième : les saints anachorètes, les parents de Jésus-Christ selon la chair, le saint dont on célèbre la fête le jour où a lieu la liturgie, les saints *dont on implore les prières*, saint Jean Chrysostome ou saint Basile, selon que c'est la liturgie de l'un ou de l'autre qui est récitée.

Un autre pain figure *les fidèles vivants* : ceux d'abord qui sont revêtus du ministère ecclésiastique : patriarches, métropolitains, évêques, prêtres, diacres ; ensuite ceux qui sont revêtus du pouvoir temporel, et en particulier le chef de l'État et sa famille; puis

ceux pour lesquels le prêtre veut spécialement prier. Tous sont représentés par des parcelles placées au-dessous du *pain sacré*.

Le dernier des pains représente les fidèles défunts : ecclésiastiques, princes et tous autres orthodoxes décédés dans l'espoir de la résurrection et dans la communion de l'Église. Ils sont aussi figurés par des parcelles placées au-dessous du *pain sacré*, avec les fidèles vivants, afin que la grâce du sacrifice tombe sur eux tous.

Ensuite, le prêtre recouvre la coupe et la patène, chacune avec un voile, puis étend un voile plus grand sur les deux, encense les saints dons et supplie Dieu de les agréer ; puis il se rend

à l'autel pour commencer *la liturgie des catéchumènes.*

L'Église romaine n'a rien conservé de cette liturgie préparatoire. Cependant, d'après quelques usages qui sont encore en vigueur, on peut croire qu'elle fut usitée d'abord et que la négligence l'a fait tomber en desuétude. Ainsi, le prêtre, avant de dire la messe, trace des lignes sur l'*hostie* qui doit être consacrée, afin de la rompre plus facilement pendant le sacrifice, et il couvre le calice d'*un voile,* quoiqu'il n'ait encore mis dedans ni le vin ni l'eau. Un grand nombre de prêtres romains poussent même la négligence jusqu'à charger *un simple laïc,* attaché

à l'Église sous le titre de *sacristain*, de cette préparation si abrégée des éléments eucharistiques; ce *sacristain* porte même les éléments sur l'autel, et dispose tout ce qui est nécessaire au sacrifice.

L'Église anglicane, n'ayant conservé qu'*un abrégé* de la liturgie romaine, ne possède aucun rite pour figurer la *vie messianique* de Jésus-Christ et rappeler aux fidèles l'union de l'Ancien et du Nouveau Testament, en Jésus-Christ, seul médiateur.

Les Églises protestantes n'ayant conservé qu'un simulacre de liturgie, nous n'avons pas à nous occuper de leurs doctrines dans cette partie de notre ouvrage.

III

LITURGIE DES CATÉCHUMÈNES

VIE TERRESTRE DE JÉSUS-CHRIST

La vie terrestre de Jésus-Christ est divisée en deux périodes : l'une de trente ans, pendant laquelle Jésus-Christ vécut obscur ; l'autre, de trois ans, pendant laquelle il enseigna sa doctrine.

La première période est comme partagée en trois parties, composées de *dix ans* chacune.

On connaît, de la première, les faits relatifs à la naissance du Sauveur ; de la seconde, son voyage à Jérusalem,

pendant lequel il étonna les docteurs; de la troisième, le baptême qu'il reçut de Jean le Précurseur.

L'Église orthodoxe fait mémoire de ces trois parties de la vie de Jésus-Christ par les *trois antiennes* de l'*Introït* ou de *la venue* du Sauveur dans le monde.

Le diacre récite d'abord une litanie touchante pour implorer la miséricorde de Dieu pour tous les fidèles, afin qu'ils obtiennent les biens spirituels et temporels par l'intercession de la sainte Vierge et des saints; puis, on chante la *première antienne*. Le diacre répète les dernières invocations de la litanie, et l'on chante la *deuxième antienne;* il répète une seconde fois les dernières

invocations de la litanie, et l'on chante la *troisième antienne*.

Après ces antiennes, le prêtre sort du sanctuaire (1) par la porte du nord et ren-

(1) On appelle sanctuaire ou *sacrarium*, une partie réservée de l'église où est placé le *trône* ou autel. Elle est séparée du reste de l'église par une cloison appelée *Iconostase* à cause des saintes images qui y sont peintes. Cette cloison a trois portes : celle du milieu ou *porte sainte*; celle du nord et celle du midi. Sur ces deux portes latérales sont peints *des anges* pour rappeler qu'elles servent particulièrement au diacre et aux clercs pour accomplir leur ministère, et que ceux-ci représentent auprès de l'autel les anges qui sont auprès du trône de Dieu, prêts à exécuter ses ordres. La *porte sainte* est principalement destinée au prêtre, et le diacre lui-même n'y peut passer qu'en accomplissant certains rites solennels.

tre par la porte sainte ; il est précédé du diacre portant le livre de l'Évangile et d'un clerc portant un flambeau. Ce rite figure Jésus-Christ sortant de la vie obscure qu'il avait menée jusqu'alors pour apporter au monde *la lumière de l'Évangile*.

En entrant dans le sanctuaire, le prêtre convoque les anges et les saints autour du *trône*, et les clercs invitent les fidèles à s'unir à l'Église du ciel pour chanter l'*Alleluia* et célébrer la gloire du Tout-Puissant.

Alors tous chantent le *Trisagion*, pendant lequel le prêtre se place à la partie supérieure du *Trône*, figure de celui sur lequel Dieu est assis au milieu des chérubins ; il récite une

prière sublime pour exalter la Sainteté de Dieu et implorer ses bénédictions.

On écoute ensuite Jésus-Christ enseignant dans la lecture de l'*Épitre* faite par un clerc, et dans celle de l'Évangile faite par le diacre.

Pour chacune des lectures, le diacre recommande aux fidèles d'écouter avec attention et recueillement la parole de vérité. Avant et après l'Évangile, les fidèles chantent : « Gloire à toi, Seigneur! gloire à toi ! »

Puis le diacre récite une litanie pour implorer la miséricorde de Dieu sur tous les membres de l'Église. A chaque supplication, les clercs et les fidèles répondent trois fois : « Seigneur, aie pitié! » Pendant ce temps le prêtre

récite la *supplication ardente.* On dit ensuite la litanie pour les morts, si l'on doit en faire une mention spéciale à la liturgie. Enfin on récite une litanie pour les *catéchumènes*, et le diacre les avertit ensuite, par trois fois, de sortir de l'église.

Fidèle à ne rien changer, non-seulement à la foi, mais aux usages des siècles primitifs, l'Église orthodoxe a conservé les prières pour les catéchumènes et la formule usitée pour les faire sortir de l'Église, quoiqu'il n'y ait plus de catéchumènes dans son sein. C'est un pieux souvenir et une preuve, entre mille, de la salutaire *immobilité* de la sainte Église en tout ce qui touche aux traditions apostoliques. Si elle n'a plus

de catéchumènes, c'est que les fidèles, transmettant à leurs enfants le précieux héritage de la foi, les font baptiser aussitôt après leur naissance. Si elle tolère que d'autres que les fidèles assistent à la liturgie, c'est une preuve de son esprit de douceur qui l'empêche de rechercher ceux qui ne lui appartiennent pas, pour les expulser de l'Église; mais son intention formelle est toujours la même : c'est-à-dire que ceux-là seulement prennent part à la liturgie qui lui sont unis par le baptême et par une même foi. C'est cette intention qu'elle proclame hautement en enjoignant par trois fois aux catéchumènes de sortir, avant le commencement de la *liturgie des fidèles*.

L'Église romaine a conservé la *liturgie des catéchumènes*, mais avec des modifications; elle la commence par l'*Introït* ou *Entrée*; mais elle n'y récite qu'une antienne (1). Elle a remplacé les litanies par l'invocation : « *Seigneur, aie pitié!* » répétée six fois; et celle : « *Christ, aie pitié!* » répétée trois fois. Elle a conservé les mots grecs : « *Kyrie eleison, Christe eleison* » pour ces invocations. Le *Trisagion* est remplacé par le chant : « *Gloria in excelsis Deo* », qui en est comme le commentaire. Elle lit ensuite l'Épitre et l'Évangile et elle

(1) La *procession* qu'elle a établie avant la messe est probablement un souvenir du rite de l'*entrée* tel qu'il existe dans l'Église orthodoxe.

a supprimé tout ce qui se rapporte aux catéchumènes. Elle termine cette partie de la liturgie par le chant du symbole de Nicée qui est le même que dans l'Église orthodoxe, à part l'addition des mots : « *Et du Fils* (*Filioque*), » dont nous avons parlé précédemment.

L'ancienne liturgie gallicane était plus conforme à celle de l'Orient ; on peut même dire qu'elle était primitivement la même, car les premiers apôtres de la France vinrent d'Orient et apportèrent avec eux la liturgie de leur pays. Les monuments trop rares qui nous sont restés de cette antique liturgie démontrent son origine orientale. On y disait en particulier le *Trisagion* au lieu du *Gloria in excelsis* romain.

A dater du neuvième siècle, la liturgie gallicane se *romanisa* peu à peu. La *liturgie ambroisienne* de Milan, et celle d'*Espagne* ou *Mozarabique*, avaient aussi plus de rapports avec la liturgie orientale qu'avec celle de Rome. Les plus savants liturgistes d'Occident conviennent de ces faits. Du reste, la liturgie romaine elle-même, dans sa première partie dite *messe des catéchumènes*, est, au fond, la même que celle d'Orient. Seulement, dans l'ensemble des rites et des prières qui accompagnent chacune des parties qui la composent, elle n'a pas conservé le profond et pieux *symbolisme* de la liturgie de l'Église orthodoxe.

L'Église anglicane, en abrégeant et

réformant la liturgie romaine, au seizième siècle, a détruit entièrement ce symbolisme.

Voici l'ordre qu'elle a mis dans la première partie de sa liturgie : l'Oraison dominicale suivie d'une invocation au Saint-Esprit; la récitation des dix commandements de Dieu, suivie, après chaque commandement, de la supplication : « Seigneur, aie pitié. » Puis, une prière pour le chef de l'État; les lectures de l'Épître et de l'Évangile, et la récitation du symbole de Nicée avec l'addition romaine.

IV

LITURGIE DES FIDÈLES.

Au commencement, le prêtre déploie l'*antiminsium* (1) sur l'autel, puis il

(1) L'*antiminsium* est une nappe de soie consacrée par l'évêque et sur laquelle on doit déposer les éléments du sacrifice. Elle contient des reliques des saints, en mémoire des tombeaux des martyrs sur lesquels on célébrait la liturgie à l'époque des persécutions. L'Église romaine n'a pas d'*antiminsium*, mais elle veut que sur chaque autel il y ait une *pierre consacrée* par l'évêque et dans laquelle on place des reliques. On étend dessus un linge blanc appelé *corporal* pour la célébration de la liturgie.

L'Église anglicane, n'a ni *antiminsium*, ni *pierre sacrée*.

récite deux oraisons pour les fidèles, pendant que le diacre et les fidèles disent des litanies pour implorer la miséricorde de Dieu sur toute l'Église.

On chante l'*Hymne des Chérubins* pour convoquer les anges au mystère qui va s'accomplir. Pendant ce temps, le prêtre récite une prière dans laquelle il demande des dispositions angéliques pour lui et pour les fidèles, afin que l'Église visible soit digne de se mêler à l'Église invisible devant l'autel où le Christ va être immolé.

Le prêtre et le diacre se rendent à la table de *prothèse*. Le diacre élève au-dessus de sa tête le *pain sacré* placé sur la patène et recouvert d'un voile. Le prêtre porte dans ses mains la coupe où

est le vin mêlé d'eau qui doit être consacré. Précédés d'un clerc portant un flambeau, ils sortent du sanctuaire par la porte du nord, en récitant des prières pour les chefs de l'Église et de l'État et pour tous les fidèles; ils rentrent par la porte sainte, et le prêtre dépose les éléments eucharistiques sur l'autel.

Cette *grande entrée* est le symbole de Jésus-Christ entrant à Jérusalem pour monter au Calvaire et y consommer son sacrifice. En plaçant les dons sur l'autel, en les encensant et en les couvrant d'un voile unique, le prêtre fait mémoire du vertueux Joseph qui ensevelit Jésus, l'enveloppa d'un linceul et l'embauma. Le sens de ce rite mystérieux, c'est

que le Christ, qui va renouveler sur l'autel son sacrifice, n'est pas le Christ mort, mais le Christ vivant et sorti glorieux du tombeau. Voilà pourquoi on fait mémoire de la sépulture avant l'immolation mystique.

C'est le Christ vivant que le prêtre présente à Dieu le père dans la prière de l'*oblation*, appelée *offertoire* dans les liturgies occidentales. Pendant qu'il la récite, le diacre et les fidèles disent à haute voix une litanie terminée par une invocation à la Sainte Vierge et à tous les saints. Puis le prêtre, à voix basse, et les fidèles, à haute voix, récitent le symbole de Nicée (1).

(1) C'est à tort que, comme nous l'avons remarqué, dans les liturgies occiden-

Le diacre avertit ensuite les fidèles que le sacrifice va commencer. Le prêtre les invite à haute voix à élever leur cœur vers Dieu et récite à voix basse la prière que l'on appelle *Préface* dans les liturgies occidentales. Il la termine à haute voix pour annoncer l'*hymne victorieux* chanté par les anges; et les fidèles chantent cet hymne : « Saint, saint, saint, est le Seigneur Dieu des armées; ta gloire remplit le ciel et la

tales on a placé la récitation du symbole avant l'*offertoire*, c'est-à-dire à la messe des catéchumènes; car il ne devait être récité que par les fidèles ou *croyants*, et les catéchumènes ne l'étaient pas avant d'avoir reçu le baptême. L'innovation n'a été faite que par suite d'un oubli complet des usages de l'Église primitive.

terre; Hosanna, dans les cieux! Béni celui qui vient au nom du Seigneur! Hosanna dans les cieux! »

Pendant ce chant, le prêtre récite une prière dans laquelle il célèbre la sainteté de Dieu, qui a aimé le monde jusqu'à lui envoyer son Fils unique, lequel, avant de mourir sur la croix, prit le pain, le bénit et le donna à ses disciples en disant : « Prenez et mangez... » Le prêtre dit à haute voix les paroles de Jésus-Christ.

Les fidèles répondent : « *Amen !* »

Le prêtre dit aussi à haute voix : « Buvez-en tous... »

Les fidèles répondent : « *Amen !* »

Le prêtre élève les dons pour les offrir à Dieu, puis il invoque par trois

fois le Saint-Esprit, afin qu'il fasse : du pain, le corps du Christ; du vin, le sang du Christ, en changeant leur substance par sa vertu toute-puissante.

Alors, il se prosterne et tous les fidèles se prosternent avec lui, pour adorer Jésus-Christ présent substantiellement sur l'autel.

Le prêtre fait ensuite mémoire de tous les saints de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui ont été sauvés par la vertu du même sacrifice, et il élève la voix pour faire mémoire « *principalement* de notre très-sainte, très-pure, très-bénie et glorieuse reine Marie, mère de Dien et toujours vierge. »

Les fidèles répondent en chantant un hymne à la Sainte Vierge.

Pendant ce temps, le prêtre fait mémoire de quelques saints en particulier; des morts; des ministres de l'Église; de l'Église entière; du chef de l'État, de sa famille et de son armée; puis il élève la voix pour faire mémoire de la plus haute autorité de l'Eglise, soit patriarche, soit saint Synode.

Les fidèles demandent à haute voix qu'on fasse mémoire d'eux tous.

Le prêtre, obéissant à leur désir, les recommande tous à Dieu, ainsi que ceux qui souffrent et qui sont en danger; les bienfaiteurs de l'Église et des pauvres; puis, il demande que tous célèbrent d'une voix unanime la Sainte-Trinité et qu'ils obtiennent miséricorde par Jésus-Christ.

Le diacre demande, dans une litanie, toutes les grâces dont les fidèles peuvent avoir besoin. Le prêtre convoque tous les fidèles à les demander à Dieu en récitant l'Oraison Dominicale.

Tandis que les fidèles la récitent, le prêtre implore la miséricorde de Dieu pour tous les fidèles, et demande en particulier qu'ils soient dignes de participer à la communion du corps et du sang de Jésus-Christ.

Il élève ensuite la voix pour inviter à la communion par ces paroles : « Les choses saintes pour les saints ! »

Tandis que les fidèles chantent l'antienne de la communion, le prêtre divise le pain consacré (1); il en met une

(1) Le pain consacré sert pour la com-

partie dans le calice, dans lequel il verse de l'eau chaude pour signifier la ferveur des *saints*, c'est-à-dire des *fidèles* qui doivent y participer. Après une prière pleine de foi et d'humilité, il communie sous les deux espèces ainsi que le diacre ; puis il distribue la communion, aussi sous les deux espèces, aux fidèles qui s'y sont préparés.

La consécration *figure* la mort ou l'immolation de Jésus-Christ ; la communion est le *symbole* de la sépulture.

munion du prêtre, du diacre et des fidèles, conformément à ces paroles de saint Paul : « Nous ne sommes tous ensemble qu'un seul pain et un seul corps, parce que *nous participons tous à un même pain.*

Mais afin que l'on ne croie pas que le Christ, *réellement* présent dans l'Eucharistie, meure et soit enseveli de nouveau *en réalité*, l'Église a eu soin de faire précéder ces deux figures d'une autre qui signifie *la sépulture*, comme nous l'avons remarqué précédemment.

Après la communion, on ouvre la porte sainte (1), et le diacre, tenant

(1) Plusieurs fois, pendant la liturgie, on ouvre et on ferme la porte sainte ; nous n'avons point fait mention de ce rite ni de beaucoup d'autres, parce que nous n'avons voulu donner qu'*une idée générale* de la sainte liturgie, sans en expliquer tous les détails. Il faudrait un ouvrage spécial pour exposer le profond *symbolisme* de ces détails qui, tous, remontent à la plus haute antiquité.

entre ses mains la coupe où se trouve encore l'Eucharistie sous les deux espèces, la montre au peuple en disant : « Approchez avec crainte de Dieu et avec foi ! »

Les fidèles répondent : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! le Seigneur est Dieu, et *il nous a apparu.* »

Ce rite est le symbole de la résurrection du Sauveur.

Ensuite, le prêtre prie le Seigneur de bénir les fidèles, comme il bénit les apôtres en retournant au ciel. « Seigneur, dit-il, *élève-toi au-dessus des cieux,* et que ta gloire éclate sur toute la terre ! » Il prend la coupe et la montre aux fidèles en disant :

« Béni soit Dieu, perpétuellement, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles ! »

Ce rite est le symbole de l'ascension, suivie du régne éternel du Christ.

Le prêtre porte solennellement la coupe sur la table de *Prothèse,* replie l'*Antiminsium,* pendant que le diacre et les fidèles disent des prières d'actions de grâce ; il fait ensuite, avec le livre des Évangiles, une dernière bénédiction sur l'autel, et il sort du sanctuaire en disant : « *Sortons en paix!* »

En dehors du sanctuaire et au milieu des fidèles, il récite une prière pour implorer la bénédiction divine pour tous les membres de l'Église, au moment où ils vont se retirer.

Il rentre dans le sanctuaire, bénit de nouveau les fidèles et les met sous la protection de la sainte Vierge, des Apôtres, du Patron de l'Église, du saint dont on célèbre la fête, du saint auteur de la liturgie qui a été récitée, soit saint Jean Chrysostome, soit saint Basile, et enfin de tous les saints.

Après la messe, le diacre consomme ce qui est resté de l'Eucharistie, en récitant des prières indiquées.

D'après cet exposé rapide de la sainte liturgie, il est bien évident qu'elle est *la mémoire* complète de la vie de Jésus-Christ.

Nous avons déjà fait remarquer que la liturgie romaine n'est pas aussi com-

plète, puisqu'on y a supprimé d'abord *la vie messianique* et que, dans la messe des catéchumènes, la plus grande partie du *symbolisme* a disparu.

La messe des *fidèles* commence par l'*Offertoire* ou *oblation*. Le prêtre offre d'abord le pain ; puis il met le vin et l'eau dans le calice et les offre à Dieu. Il prie ensuite les fidèles de s'unir à lui dans l'oblation, et il invoque le Saint-Esprit pour qu'il bénisse le sacrifice (1).

Vient ensuite *la Préface*, suivie du chant : « Saint, saint, saint, est le Sei-

(1) Cette invocation du Saint-Esprit, très-éloignée de la consécration, ne peut être regardée comme l'invocation qui est la prière de consécration.

gneur...» Le prêtre chante la préface à haute voix dans les *messes hautes*.

La préface est suivie du *canon*. On appelle ainsi la partie de la messe pendant laquelle a lieu la consécration. Le prêtre le récite à voix basse. Il y fait mémoire des puissances ecclésiastiques et temporelles, de tous les vivants, et en particulier de ceux qui assistent au sacrifice. Il fait ensuite mémoire de la sainte Vierge, des apôtres et de tous les saints dont il invoque la protection.

Puis, étendant les mains sur les éléments, il s'adresse à Dieu *pour lui demander qu'en vertu de sa puissance il les fasse devenir le corps et le sang de Jésus-Christ*, qui, la veille de sa mort,

a béni le pain et dit : « *Ceci est mon corps* ; » et qui a béni le vin en disant : « *Ceci est le calice de mon sang...* »

On croit généralement, dans l'Église romaine, que la consécration a lieu en vertu des paroles de l'institution prononcées par le prêtre. L'Église orthodoxe, au contraire, enseigne qu'elle a lieu *par l'invocation du Saint-Esprit*. Cette différence vient sans doute de ce que, dans l'Église romaine, les paroles de l'institution suivent *la prière d'invocation* et en font pour ainsi dire partie ; tandis que, dans l'Église orthodoxe, les paroles de l'institution sont rappelées d'une manière *historique* et suivies de l'*invocation au Saint-Esprit*.

Il est certain que le changement du

pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ ne peut être que l'*effet de la puissance divine*. On en convient dans les deux Églises ; on devrait donc, dans l'une comme dans l'autre, en tirer cette conséquence : que Dieu agit au moment où le prêtre, au nom de l'Église, le prie d'opérer le miracle du changement de substance.

La prière existe dans la liturgie romaine; mais il faut convenir qu'elle n'est pas aussi explicite que dans celle de l'Église orthodoxe. Cependant, le *canon* de la messe, tel qu'on le récite aujourd'hui dans l'Église romaine, est antérieur à la séparation des Églises, et on l'a toujours regardé comme orthodoxe.

Après la consécration, le prêtre demande à Dieu d'avoir pour agréable le sacrifice qui lui est offert. Il fait mémoire des morts, des hommes apostoliques et des martyrs.

Ensuite a lieu la récitation de l'*Oraison dominicale*, qui forme le commencement de la préparation à la communion. Après avoir demandé la délivrance de tous les maux par l'intercession de la Sainte Vierge, des apôtres et de tous les saints, le prêtre rompt l'hostie en trois parties et met la plus petite dans le calice.

Puis il dit les prières de préparation à la communion, et communie ensuite sous les deux espèces. Il consomme *le tout* et met, à deux reprises, du vin

dans le calice, pour qu'il n'y reste rien des saintes espèces. Il communie ensuite les fidèles *sous une seule espèce*, et avec des pains consacrés autres que celui qui a servi au sacrifice.

L'Église romaine transgresse ainsi un commandement divin. Jésus-Christ ayant dit en instituant l'Eucharistie sous l'espèce du vin : *Buvez-en tous*, » elle répond : « Les prêtres *seuls* en boiront ; » car le diacre lui-même ne communie que *sous l'espèce du pain* comme les fidèles.

D'un autre côté, en communiant les fidèles avec d'autres pains consacrés que celui qui a servi au sacrifice et à la communion du prêtre, elle n'a pas observé le rite apostolique qui

selon saint Paul, *symbolise* l'unité de l'Église.

Après une prière dans laquelle le prêtre demande que les effets du saint sacrifice se fassent sentir à tous les fidèles, il donne la bénédiction au peuple, et termine la messe en lisant le commencement de l'Évangile de saint Jean.

Il suffit de ce coup d'œil sur la liturgie romaine pour se convaincre que, si elle a conservé les parties essentielles de la liturgie orthodoxe, elle n'en a retenu ni la belle harmonie ni le sens mystique. On n'y rencontre qu'un ensemble de prières, bonnes sans doute, mais ne répondant pas à cette idée première et fondamentale de la liturgie chrétienne, qui consiste à rappeler *la*

mémoire complète de Jésus-Christ. On y retrouve assez de ressemblance avec la liturgie orthodoxe pour voir que son origine est la même; mais on y trouve aussi assez de différences pour prouver qu'elle a été retouchée à diverses époques par des *réformateurs* qui n'avaient pas *le sens liturgique.* On y a de plus introduit des erreurs dont nous *avons signalé* les plus graves.

La liturgie anglicane est encore plus défectueuse que la romaine.

Après la partie qui correspond à la *messe des catéchumènes* et le sermon, on fait ce qu'on appelle *offertoire.* C'est la lecture de quelques sentences de l'Évangile, pendant la récitation desquelles on fait la quête. Suit une prière

pour demander à Dieu d'agréer les offrandes qui ont été faites et d'accorder sa grâce au chef de l'État, aux ecclésiastiques et à tous les fidèles. Le prêtre fait ensuite une exhortation à ceux qui doivent communier; un des ministres récite une formule de confession après laquelle le prêtre donne une absolution générale.

Il récite la *préface* suivie du cantique : *Saint, saint, saint...*; après quoi il se met à genoux devant la table sur laquelle on a placé du pain et du vin, et il récite une prière de préparation à la communion. Il se lève ensuite et dit une prière dans laquelle est rapportée, d'après l'Évangile, l'institution de la sainte Eucharistie. On l'appelle *prière de con-*

sécration. On y trouve bien les paroles de l'institution, mais aucune *invocation* pour demander à Dieu le changement de la substance du pain et du vin (1).

La communion du prêtre et des fidèles a lieu aussitôt après avec le pain et le vin. Après la communion, le prêtre place sur la table ce qui reste des *éléments consacrés* (c'est le mot dont se sert le *Livre de prières*), et il le recouvre d'un linge blanc. Il récite alors l'*Oraison dominicale*, une prière d'action de grâce, le *Gloria in excelsis*, et congédie les fidèles en leur souhaitant la paix et la bénédiction de Dieu.

(1) Cette invocation se trouve dans la liturgie écossaise, plus orthodoxe que l'anglicane.

Il est évident, d'après cet exposé, que l'Église anglicane a apporté tant de modifications à la liturgie romaine qu'elle suivait avant le seizième siècle, que l'on y trouve à peine quelques traces de la liturgie primitive, conservée par l'Église orthodoxe.

On y reconnaît surtout beaucoup de vague dans les expressions relatives à la sainte Eucharistie. Les protestants, qui ne croient pas à la présence réelle, peuvent s'en accommoder; et elles ont certainement un sens *calviniste*, si on les explique par les *Articles de religion*, composés tout exprès pour expliquer *la foi* de l'Église anglicane. Les articles 28, 29 et 31, où l'on rejette le changement de substance des éléments eucha-

ristiques, où l'on prétend que *la foi* est le moyen de participation au corps et au sang de Jésus-Christ, où l'on affirme que les méchants et les hommes sans foi ne participent pas au corps et au sang de Jésus-Christ, *quoiqu'ils en mangent le signe*; où l'on condamne comme *blasphématoire* la doctrine du *sacrifice* liturgique; ces articles sont incontestablement *calvinistes*, et s'ils sont le commentaire du *Livre des prières*, on ne peut croire qu'il y ait, dans l'Église anglicane, une vraie *liturgie*.

Nous ne disons rien des liturgies orientales différentes de celles des saints Jean Chrysostome et Basile, car elles

ont beaucoup d'analogie entre elles; elles contiennent tout ce qui est essentiel au saint sacrifice, et l'Église orthodoxe en reconnaît la haute antiquité et la légitimité.

Il est de principe, dans l'orthodoxie, que chaque Église a le droit d'avoir une liturgie particulière célébrée en langue compréhensible. Pourvu que cette liturgie ne contienne aucune erreur contre la doctrine et qu'elle possède tout ce qui est essentiel au saint sacrifice, l'Église orthodoxe n'y voit aucun motif de séparation; à plus forte raison, laisse-t-elle à chaque Église particulière la faculté d'organiser ses autres offices; tout ce qu'elle demande pour reconnaître une Église comme

sœur, c'est : une foi pure et complète, une doctrine morale conforme à l'Évangile, une discipline conforme aux canons des apôtres et des conciles œcuméniques, une liturgie dans laquelle on célèbre véritablement le saint sacrifice.

L'Église romaine a des principes tout opposés. Il est vrai qu'en apparence elle admet les liturgies orientales comme légitimes; mais sa conduite dans les Églises occidentales, et ses instructions secrètes quant à celles d'Orient, prouvent qu'elle ne fait de concession qu'*en apparence*, et dans le but de se préparer des moyens pour établir sa domination. Le pouvoir papal est son unique préoccupation. C'est

pour cela qu'elle fait des concessions apparentes, et qu'en réalité elle agit avec absolutisme partout où elle le croit possible, en imposant sa liturgie propre, sa langue, ses usages, sa discipline, sa morale casuistique, ses nouveaux dogmes. En effet, pour elle, l'unité ne consiste que dans une entière conformité avec l'Église de Rome, ou plutôt dans la soumission aveugle au pouvoir du pape, qu'elle prétend *souverain*. *universel*, *divin*, quoique la Parole de Dieu et la Tradition de l'Église le condamnent.

FIN.

TABLE DES CHAPITRES.

PREMIÈRE PARTIE.

DEUXIÈME PARTIE.

TROISIÈME PARTIE.

QUATRIÈME PARTIE.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CET OUVRAGE.

A

B

C

D

E

F

G

H

I

K

L

M

P

R

S

T

U

V

TRADUCTIONS AUTORISÉES PAR L'AUTEUR

En russe : Par M. le Colonel P. Boutourlin.

En anglais : Par M. le Révérend Lamson, prêtre de l'Église Américaine de Paris.

En bulgare : Par M. Balabanoff.

ERRATA.

Outre quelques fautes *typographiques* trop peu importantes pour qu'il soit besoin de les indiquer, nous signalerons les fautes suivantes :

P. 5, on a placé par erreur les Épîtres de saint Paul avant celles des autres apôtres.

P. 92, en tête, au lieu de : *V*, il faut mettre : VI.

P. 245, ligne 6, au lieu de : *saintes*, lisez : saines.

P. 306, ligne 17, au lieu de : *jour*, lisez : lendemain.

P. 330, on a mis : la *deuxième* Béatitude, à la place de : la troisième et *vice versâ*.

P. 339, ligne 14, au lieu de : *huit*, lisez : neuf.

Paris. — Typ. Rouge frères, Dunon et Fresné,
rue du Four-Saint Germain, 43.

